தமிழியல்
Journal of Tamil Studies

33

INTERNATIONAL INSTITUTE
OF TAMIL STUDIES

TAMIL NADU, INDIA.

All rights reserved

JUNE 1988

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

BOARD OF GOVERNORS

Chairman :

Hon'ble. Dr. **A. PADMANABAN, I.A.S.,**
Adviser to Governor
Government of Tamil Nadu.

Vice-Chairmen

Dr. V.C. KULANDAISWAMY, B.E., M. Tech., D.S.S., Ph.D., D.Litt., F.I.E. M.I.A.H.R., Vice-Chancellor, Anna University, Madras., (I.A.T.R. Representative)

Dr. A. GNANAM, F.N.A., F.N.A.Sc., Vice-Chancellor, University of Madras, Madras.

Prof. RM. SETHUNARAYANAN, B.E.; (Hons.), M.Sc., (Engg.), (Lond.) D.I.C. (U.K.)., Vice-Chancellor, Annamalai University, Annamalai Nagar.

Dr. S. KRISHNASWAMY, M.Sc., Ph.D., Vice-Chancellor, Madurai-Kamaraj University, Madurai.

Dr. S. AGESTHIALINGOM, M.A., Ph.D., (Kerala), Ph.D., (Indiana U.S.A.) Vice-Chancellor, Tamil University., Thanjavur.

Members :

Dr. F. GROS, Representative, International Association of Tamil Research Madras.

Dr. D.P. PATTANAYAK, Director, Central Institute of Indian Languages, Mysore.

Thiru. S.T. KASIRAJAN, I.A.S., Secretary to Government, Department of Tamil Development and Culture, , Government of Tamil Nadu.

Thiru. A.A. SWAMINATHAN, I.A.S., Commissioner and Secretary to Government, Department of Finance , Government of Tamil Nadu.

Member Secretary :

Dr. K.D. THIRUNAVUKKARASU, Director, I.I.T.S. Madras.

தமிழியல்

JOURNAL OF TAMIL STUDIES

JUNE 1988

Articles in the Journal of Tamil Studies do not necessarily represent either the views of the International Institute of Tamil Studies or those of the Board of Editors.

BOARD OF EDITORS

1. Dr. F. GROS, Director, Institute of Francais D'Indologie, Pondicherry, India.

2. Dr. K.V. ZVELEBIL, Professor of Dravidian Linguistics, University of Utrecht, Holland.

3. Dr. G.L. HART, Department of South and South East Asian Studies, University of California, Berkeley, California, United States of America.

4. Dr. S. AGESTHIALINGOM, Vice Chancellor, Tamil University, Thanjavur.

5. Dr. A. VELUPPILLAI, Professor and Head, Department of Tamil, University of Jaffna, Srilanka.

Editor-in-Chief
Dr. K.D. THIRUNAVUKKARASU

Associate Editor
Dr. K. SUBBIAH PILLAI

CONTENTS

1. A Case of Misinterpretation : Ainkuṟuṉūṟu 89

   Kamil V. Zvelebil — 1

2. The Atiyamans Through the Ages

   V. Manickam — 5

3. The Presiding Deity of Tirupparankundram

   Nagappa. Nachiyappan — 11

4. A Comparative Study of the Treatment of Love in John Donne's Poems and Tamil Akam Poems

   M. Solayan — 23

5. The Tamil Movement in Jaffna and in India-A Comparison

   Dagmar Hellmann Rajanayagam — 38

6. Since the Reportive Marker is a Copula Verbal

   R. Kothandaraman — 67

7. The Proto-Dravidians in Central Asia

   Clyde Ahmad Winters — 73

8. விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் சொல்லாட்சி

   சி. ஜெயராஜ் — 77

9. கல்வெட்டுத் தமிழில் தொடரியல் அமைப்பு

   இரா. பாக்கியலட்சுமி — 95

OUR CONTRIBUTORS

Dr. Kamil V. Zvelebil is Professor of Dravidian Studies, at the State University of Utrecht, Netherlands. He is one of the members of the Editorial Board of the Journal of Tamil Studies.

Dr. V. Manickam is in the capacity of Professor of History, H.H. The Rajah's College, Pudukkottai.

Dr. Nagappa. Nachiyappan is Professor of Tamil, Anna Arts College, Karaikkal, Pondicherry.

Mr. M. Solayan is associated with the English Department of the Alagappa University College of Education, Karaikudi.

Dr. Dagmar Hellmann Rajanayagam is Research Fellow, St. Catherine College, University of Oxford, U.K.

Dr. R. Kothandaraman, Renowned linguist is attached with the international School of Dravidian Linguistics, Trivandrum.

Mr. Clyde Ahmad Winters is Director, Uthman dan Fodio Institute, Chicago, U.S.A.

Mr. C. Jayaraj is Research Fellow, Department of Tamil, Madras University, Madras.

Ms. R. Bagyalakshmi is Research Fellow, Department ot Linguistics Bharathiar University, Coimbatore.

A Case of Misinterpretation Aiṅkuṟunūṟu 89

KAMIL V. ZVELEBIL

It is not surprising that some of the old Tamil poetic texts, at least two thousand years old (may be less, may be more), known as 'anthology poems' or 'Caṅkam poetry', are difficult to interpret, and understand and translate, properly. There are ancient and more recent glosses and commentaries on most of them, and these erudite comments (often simply prose paraphrases of the original) are mostly helpful, particularly when from the hand of great, critically-minded commentators like Ilampuranar or Atiyarkkunallar.

One of the anthologies of ancient Tamil poetry, *Aiṅkuṟunūṟu*, consisting of five hundred short poems in the *akaval* metre, divided into five centuries which in their turn are subdivided into ten decades each, is accompanied by an old anonymous commentary of unknown date, which gives some information in a rather haphazard and often very brief manner on various aspects of the text.

The 9th decade of the first century in the *Marutam* 'Sulking' mode ascribed to Orampokiyar is entitled *pulavi viraya pattu* 'the decad on various sulkings' and deals mostly with attempts at reconciliation between an unfaithful husband and his wife. Naturally, this decade contains some poems which are psychologically very interesting. Also it contains a few stanzas which it is difficult to properly interpret, understand and translate.

While reading stanza 89, I was struck by the incongruity between the gloss and the text itself and, when I compared the English version recently brought out by P. Jotimuttu[1] ,I was even more surprised. The original says:

அம்ம வாழி பாண வெவ்வைக்
கெவன்பெரி தளிக்கு மென்ப பழனத்து
வண்டுதா தூது மூரன்
பெண்டென விரும்பின் றவடன் பண்பே

A very close translation will be,

"Listen, may you prosper, o minstrel !
They say: Why does he, the man of the place

where bees collect pollen
from cultivated fields
love so much *our younger sister?*
Her quality as woman/wife
made (her) desirable."

This is plain and simple enough Some woman (probably the female confidante of the heroine, or of "our younger sister") asks what *(evaṉ)* is the reason that the hero *(ūraṉ)* loves so much *(perit/aḷikkum)* as they say *(eṉpa)* - our younger sister *(evvai)*, and she answers their (and her own) question speaking to the man's minstrel: Because it is her quality, her nature *(avaḷ taṉ paṇpu)* to be desirable as *peṇṭu* 'woman; wife'. The term *peṇṭu* (DEDR 439 a) has a general meaning 'woman' with a connotation of 'ripe, grown-up woman married woman ; wife'.

However, the commentary placed this poem into the mouth of a *kātaṟparattai*, a concubine, mistress, or 'common wife' of the hero; she is supposed to be jealous of the (legal) wife and therefore says that the hero shows his great affection for his wife only because of her qualities as a wife *(peṇṭu)* and not because of her personal charms. To my mind, this is an unnecessary complication, and a tenuous interpretation, although Jotimuttu obviously accepts it and translates:

"Look here, minstrel ! People say
that the chieftain of the region -
where the bees suck the honey from the flowers
of the open fields - is very loving to our elder sister.
Do you know why? It is the quality of her nature
that endears her to him as his wife."

But the term *evvai* never means 'elder sister' (hence, it cannot refer to the wife) ; it means 'our younger sister'. Now, a wife (in the context not only of Tamil poetry, but of the Hindu social structure in general) would hardly speak of a co-wife, a concubine, or a maitresse of her husband using the (honorific) expression 'elder sister', just as a co-wife or maitresse would not speak of the (elder, legal, original) wife as of 'our younger sister'.

Hence, the utterance *(kūṟṟu)* of the poem cannot be that of a *concubine (kātaṟparattai)* mentioning a wife ("younger sister"), but rather of a *wife* or of the *wife's maid*, or even of the friend (confidante, maid) of the concubine herself, speaking of *evvai* 'our younger sister', i.e. of the co-wife, or maitresse, or concubine of the husband. Thus, the whole situation is in fact different, in disagreement with the

interpretation of the gloss. The man's great affection for the 'younger sister' of his wife (that is for his co-wife/concubine/maitresse) is explained (not ironically but genuinely) on account of her nature, her quality *(Paṇpu)* of a real woman *(peṇṭu)* resembling a wife *(peṇṭu)*, and this genuine quality of full-fledged feminity makes her desirable *(virumpiṉṟu)* to him.

For *evvai* as 'Our *younger* sister' cf. U.V. Swaminatha Iyer's, edition of *Aiṅkuṟunūṟu*, 1903, p. 157 *evvai - em taṅkai*, 88, 89; and Dravidian Etymological Dictionary-Revised, 1985, 273 *evvai* our younger sister (in contrast to *tavvai* elder sister).

Why the discrepancy between the meaning of the original text and the interpretation of the gloss (and its followers)? The commentator might have misunderstood the original (this happened in fact quite a few times). However, such explanation seems to me over simplified. On the whole it seems that the tendency of the colophons and of some of the commentaries is to present a more complete and rounded picture consistent with the framework of (later?) conventions than the poems themselves offer. Undoubtedly, the net of conventions as revealed in later erudite texts is much more complex (even if more explicit) than the poetics of the texts themselves. This discrepancy between the poetic texts as such, and the attempt of the colophons and commentators to ascribe to various poems topics, themes and situations which would make up a full, rounded, systemic, classifiable course of love-events, can be explained in various ways. One possible explanation is that the anthology poems as we have them now represent indeed a true selection of the best, prepared not on the principle of representativeness but chosen on the merit of their literary excellence. In other words, what we have in our anthologies, is a fragment of the total 'bardic' output. This conclusion is supported by the fact that, indeed, each and every stanza in the anthologies is, measured by purely formal, aesthetic evaluation, a poem of very high degree of excellence.

Another possible explanation is that the poetic theory is a later systematization of views expressed nonsystematically earlier, and reflected in the actual poems which have reached us, and that this systematization was performed - in agreement with the tendency inherent in Hindu Indian culture for the sake of classifiable completeness which in fact did not exist in the creative literature itself.

FOOT NOTE

1. P. Jotimuttu, *Aiṅkuṟuṉūṟu*, The Christian Literature Society, Madras, 1984. - This mild criticism of Jotimuttu's translation is by no means intended to diminish from the great value of his highly meritorious work.

The Atiyamans Through the Ages

V. MANICKAM

Fleet has rightly remarked that the history of an imperial dynasty will be incomplete without a detailed study of the feudatory families. In the history of South India, we do have some important feudatory Chieftains such as the Banas, the Irukkuvels, the Muttaraiyars, the Atiyamans, etc., who have played a vital role in the making an unmaking of great empires. Of these, the Atiyamans, hailing from the Salem region, started their career in the Cankam Age and survived for nearly thousand years, passing through the vissitudes of fortunes and changing their masters according to the exigencies of the times. Hence it would of immense historical value to trace the history of the Atiyamans through the ages.

ORIGIN

The word Atiyaman or Atikaman seem to be the variants of the form Atiyarmakan, i.e. the sons or desendants of the Atiyar, which is considered one of the sub-tribes or families of the Cheras.[1] This Chera connection of the Atiyamans is first hinted by Avvai in a *Puranānūru* verse that the Atiyaman king, like his ancestors, wore the garland made of Palmyra flowers.[2] This literary evidence is amply confirmed by the epigraphs of the medieval period. Vidukadalagiya Perumal, a scion of the Atiyaman family and contemporary of Chola Kulothunga III (A.D. 1178 - 1218) proudly remembers this Chera connection by claiming to be a lineal descendant of the Kerala or Chera Elini. The Tirumalai (near Bolur) record of this prince begins as "Sera-Vansattu Adigaiman Elini Seyda dharmma".[3] Further, in some of the epigraphs from Laddigam (Chittoor dt.), this ruler has engraved the Chera emblem, the low in the centre around which letters are engraved.[4] In the light of these collective evidences, we can conclude that the Atiyamans were the scions of the Cheras.

SATIYAPUTRAS

Having established the origin of the Atiyamans, it is necessary to verify the theory of equating them with the Satiyaputras of the Asokan Edicts. The identification of the Satiyaputras is one of the problems of early Indian Historiography over which much critical ink has been split. Recently a Brahmi inscription from Jambai (S.A. Dt.) has been noticed which refer to the munificience of Atiyaman Neduman Anji. The text is as follows: '*Satiyaputō Atiyan Nedumān Anji*

ītta paḻi'.[5] Here we find that the record connects an Atiyaman king with the name Satiyaputo of the Asokan Edicts.

Long before the discovery of this epigraph, Sesha Aiyar had satisfactorily identified the Satiyaputras with the Atiyamans on linguistic grounds. According to him, Satiyaputra is the Pali equivalent of the Tamil word Atiyaman. His derivation is as follows:[6]

Atiyaman ---- (*A* = *ha* (Sanskrit) = *Sa* (pali) +
(*tiya* (no change)) +
(*māṉ* (avariant of *makaṉ*) = *putra*)
= *Satiyaputra*.

After discussing the various views regarding Satiyaputras Nilakanta Sastri also agrees with the above view when he says: "A more satisfactory equation is that of Satiyaputra with Adiyaman (also Adigaman or Adigaiman) first suggested by K.G. Sesha Aiyar and supported on good linguistic grounds by T. Burrow."[7] The Jambai inscription, noted above, helps us to clinch the identification of the Satiyaputras with the Atiyamans thereby putting an end to a long drawn issue.

This identity reveals the greatness of the Atiyaman Chiefs in so far as they are mentioned along with the important powers of the extreme south in the Asokan Edicts. The career of the Atiyamans covering a period of nearly thousand years may be seen in three phases, viz. the first phase in the Caṅkam Age, the second phase during the Pallava period and the third in the Chola period.

I PHASE

During the first phase in the Caṅkam period, the Atiyamans were the rulers of the Tagadur region, which could have included some parts of the north Kongu (Salem) region. There is a place known as Atamankottai near Dharmapuri, which seems to be a variant of the ancient Atiyamankottai. Considering the Chera origin of the Atiyamans it can be suggested that they were established by the Cheras to guard the northern frontiers after the eastward expansion of the Chera power.

Among the Atiyamans of the Caṅkam Age, Nedumidal Anji seems to be the first prince to be mentioned in the literary works and also to have opposed the Cheras.[8] He was the contemporary of Narmudi Cheral, who claims to have defeated Nedumidal.[9] Reasons for this Atiyaman - Chera encounter are not far to seek. We are informed by a verse in *Akanāṉūṟu* that some enemies of Pasumpun Pandyan

fought against and conquered Nedumidal.[10] Hence, it is obvious that Atiyaman Nedumidal Anji allied himself with the Pandyas causing - anxiety to the Cheras. This is confirmed by another verse by Paranar of the same collection, which mentions that the mountain of the Atiyaman Chief, Kudiraimalai, looked beautiful with the victorious flag of the Pandya.[11] From this reference we are also led to understand that Nedumidal dislodged Pittan Korran, who figure as a vassal of the Chera and the lord of Kudiraimalai.[12] Hence, the Chera invaded the country a Nedumidal and defeated him. However, this victory was not so decisive to curb the growing power of the Atiyamans. Nedumidal went to the extent of helping the Pandya in the latter's compaigns against Nannan of the Tulu Country, in which he who killed by Minili, the Commander of the Nannan's army.[13]

A *Kuruntokai* verse also seems to allude to the above fateful encounter.[14] According to it, the Atiyaman Chief died in a battle which was fought at the instance of Pasumpun Pandya and the Kongar rejoiced over his death.[14] The fact that the Kongar rejoiced over the death of Nedumidal implies that the latter should have been hostile to the Kongar. Nakkirar's verse in *Akanāṉūṟu* gives us the clue to understand the background of this strained relationship. According to this verse, Pasumpun Pandya drove away the Kongar and captured their territory.[15] It is likely that the Atiyaman Chief had a hand in the above action of the Pandya against the Kongar. It is natural that the Kongar felt relieved and rejoiced over the exit of their enemy, Atiyaman Nedumidal Anji.

Nedumidal Anji who succeeded by Neduman Anji. This prince seems to have pursued the imperialistic policy more vigorously in which his son Elini was also involved. Neduman Anji was the contemporary of Avvaiyar, and was counted as one of the seven later patrons He claims many verses in the *Puṟanāṉūṟu* collection to his credit. He was indeed the most powerful prince of this family. According to Avvaiyar, he won victories by besieging several fortresses. He is also credited with a victory over seven kings.[16] He even sent expeditions to far off places like Mullur, the territory of Kari.[17] It is possible that Neduman Anji was helped by the Pandya in this expedition, in which Kari was dislodged from his principality. Judging from the later events, it can be said that Ori of the Kolli hills was on the side of the Atiyaman-Pandya alliance. This is confirmed by the reference that the Pandya was the Lord of Kolli by Avvaiyar.[18] Thus it is very clear that the power of the Atiyaman King was on the increase and he became the key to the anti-Chera alliances. Certainly then, the Cheras could not tolerate these activities of the Atiyamans, who were their scions and feudatories. Hence, the invasion of Perun Cheral Irum-

porai to wipe out the Atiyaman menace. The huge Chera army besieged Tagadur and when the city was taken by force, Neduman Anji and his son Elini fell fighting. The Chera considered it as a big victory as revealed by the epithet Tagadur erinta, attributed to him.[19] The challenge of the Atiyamans in alliance with the other powers against the supremacy of the Cheras over the Kongu Country who put an end to.

II PHASE

Next we hear about the Atiyamans during the Pallava period. In the Namakkal Cave temple dedicated to Lord Ranganatha, four inscriptions in Sanskrit verse and written in Grantha script have been noticed On grounds of Palaeography these records have been assigned to the eighth century.[20] The cave is referred to as *Atiyanāta/Atiyēntra Vishnugriham*, the prefix *Atiya* being the Sanskrit equivalent of the Tamil word *Atiyaman*. Besides mentioning the name of the Chief who excavated the Caves as Gunasila and Soma, the Namakkal Cave inscrip tions also refer to his birudas as follows: "Utpala Karnika (one who has lilly in his ears), Madana Vilasah (hand some like Cupid), Manasarah (essence of standards or rich in honour), Nara devah (King or god amongst men), Prakrit-priyah (delighting in nature or simplicity or delightful to the subjects), Udhara Chittah (noble minded) and Vimala-Charitah (possessing blemishless character)."

Considering the Palaeography of the above records along with the mention of Atigan as the adversary of Pandya Parantaka Nedunjadaiyan in the Sivaramangalam plates,[21] this ruler, Gunasila, may be assigned to the later half of the eighth century. The same Pandya record gives us to understand that the Pandya not only defeated the Atigan in the battles at Ayirur and Pugaliyur on the banks of the river Kaveri but also vanquished the Chera and the Pallava who rushed in support, of the Atigan. Thus the Atiyaman Chief was the king pin in the Pallava designs in Kongu against the Pandyas. Since Pugal Chola also claims a victory over the Atigan, it is likely that the Chola fought on the side of the Pandya.[22] Perhaps, the Atiyaman Chief was inimical to the extension of Chola power in the Karur region. So, the claims of Pugal Chola against the Atigan was nothing but the victorious of the Pandya, the superior ally of the Chola. The defeat of the Atigan in the battles at Ayirur and Pugaliyur may be considered the culminating point of the second phase in the history of the Atiyamans.

III PHASE

During the third and final phase, the Atiyamans figure as the feudatories of the Cholas. First, we can notice the presence of an Atiyaman Chief in the Talakad region as the Commander of the army of Kulothunga I (A.D. 1070-1120), guarding the Gangavadi region. The Atiyaman Chief had to encounter the rising power of the Hoysalas A Hoysala record describes this event in a poetic way as follows: "Gangaraja, the general of Vishnuvardhana invested Talakad, where Atiyama was stationed like the bolt of a door above the ghots. The latter refused to surrender and told the former to fight and take it. In the battle that followed, the Chola Sāmanta was defeated."[23] After the bolts were removed the doors of the Tamil Country were opened to Hoysala inroads.

Vidukadalagiya Perumal, the contemporary of Kulothunga III, is the next Atiyaman Chief known to us. His father is mentioned as Rajarajan and Vagan. His records are available from the Dharmapuri and Chittoor regions. As noted above, his Tirumalai record reveals his Chera connections. He appears to have been a powerful Chief with large tract of country extending from Dharmapuri on the west, Polur in the east and in the north upto Laddigam in Punganur taluk in Chittoor district. It is apparent that he was acting as a frontier guard of the Chola dominions on its north-western frontiers.

FOOT NOTES

1. M.A. Dorai Rangaswamy, *The Surnames of the Cankam Age - Literary and Tribal*, Madras: 1968, pp. 114-14.
2. *Puṟanāṉūṟu*, v. 99: 4-5.
3. *SII.*, Vol. No.75; *Ep.Ind.*, Vol. VI, No.34, pp. 331-32.
4. 544, 545, 547/1906.
5. *Tiṉamaṇi* (12.10.1981).
6. K.G. Sesha Aiyar, *Cera Kings of the Sangam Period*, London: 1937, pp. 17-19.
7. K.A. Nilakānta Sastri, *A History of South India*, O.V.P. - 1958, p. 83, f.n.l.
8. Some scholars equate Nedumidal Anji with Neduman Anji. But, the events discussed below clearly indicate that the former was the predecessor of the latter.

9. *Patirruppattu*, v. 32.
10. *Akananuru*, v. 166.
11. *Ibid.*, v. 162.
12. *Ibid.*, v. 77, 143; *Purananuru*, v. 172.
13. *Akananuru*, v. 142.
14. *Kuruntokai*, v. 393.
15. *Akananuru*, v. 253.
16. *Ibid.*, v. 62.
17. *Purananuru*, v. 99.
18. *Akananuru*, v.1, 61.
19. *Patirruppattu*, Patigam of 8th Ten. This war became the theme of another work, Tagadur Yattirai, which is lost to us.
20. *Ep. Ind.*, Vol. XXXVI, No. 18, pp. 131-38.
21. *Ten Pandya Copper-Plates*. Madras: 1967, pp. 125-26.
22. There is no unanimity among scholars regarding the date of Pugal Chola Nayanar. C.V. Narayana Ayyar, *Origin and Early History of Saivism in South India*, Madras- 1974, p. 183 and Ma. Irasamanikkanar, *Periyapurana Araichchi*, Madras: 1978, p. 86 have assigned him to the third - sixth centuries. However, the Pallava period is the apt one both for the existence of Pugal Chola and Atigan. Further, there existed matrinomial relationship between the Pandyas and the Cholas during the period.
23. *Ep.Car.* Vol. ii, p. 240.

BIBLIOGRAPHY

Dorai Rangaswamy, M.A., *The Surnames of the Cankam Age - Literary and Tribal*. Madras: 1968.

Irasamanikkanar, Ma., *Periyapurāṇa Ārāchchi*. Madras: 1978.

Narayana Ayyar, C.V., *Origin and Early History of Saivism in South India*. Madras: 1974.

Nilakanta Sastri, K.A., *A History of South India*. O.U.P. 1958.

Sesha Aiyar, K.G., *Cera Kings of the Sangam Period*. London: 1937.

Ten Pandya Copper Plates. Madras: 1967.

The Presiding Deity of Tirupparankundram

NAGAPPA. NACHIYAPPAN

Tirupparankundram is a hill situated a few miles north of Madurai. Though the hill is famous for Muruga worship, the temple there is a Siva temple and Murugan occupies only a secondary place. There are references to this hill in the ancient Tamil literary works such as *Akanāṉūṟu*, *Paripāṭal*, *Kalitōkai* and *Tirumurukāṟṟuppaṭai*. Poem 59 of *Akanāṉūṟu* mentions this hill and its connection with the poet Anduran:

"The tall hill rich in Sandalwood,
Sung by Anduran of Thanparankundram"

We know that some of the poems about Murugan in *Paripāṭal* were composed by a poet called Anduvan. It is not clear whether these two Anduvans are one and the same person. In an old Brahmi inscription found in this hill there is this phrase: "Anduvan has caused this to be given". From all this we know that this hill had been an important place of worship much before the age of the poet Anduvan.

Over the years worship in this place underwent a lot of changes and the hill became a seat of several cults. The changes that took place in the devotional and religious practices in Tamilnadu are reflected in the history of this hill. And there still are evidences in the hill that show these changes.

N. Vanamamalai who has done much sociological research on the kinds of worship practised in this hill since the very ancient times speaks of six different stages in the evolution of worship in this hill. He has based this division on the kind of people and the nature of the deity or the force they worshipped. They are as follows:

	PEOPLE		DEITY WORSHIPPED
(1)	Hunting tribes	-	God of hunting. The force that cures maladies.
(2)	Women from the hill country	-	The force that joins lovers

(3)	Kuriñci people when they went to war wearing Veṭci blooms (Capturing enemy herds of cattle)	-	Son of Koṟṟavai (Kali)
(4)	Large groups of Tribals	-	Deity of love, and war and deity bestowing boons.
(5)	People of mixed culture	-	Siva Kumaran, the son of the male deity - All the Ancient powers are possessed by him- And the Deity brings success in all competitions, being chiefly a war-god.
(6)	Later day people at the time in which the temple at Tirupparan-kundṟam appeared	-	God to all people, including the king. He has powers to bestow boons on all people

All these powers were attributed to Murugan, in successive periods according to the change in history. N. Vanamamalai feels that though *Paripāṭal* thoughts belong to the 4th, 5th & 6th periods, most of the thoughts in it belong to the 4th & 5th periods only.

Two kinds of worship performed in this hill are described. The idol of Lord Murugan (Cevvēl) was worshipped within the temple, while outside the temple under the Kadamba tree there was popular worship involving the devil-dancer (Shamaan). Common people worshipped the spear and the Kadamba tree. Anthropologists have made it clear that tree worship and spear worship were thousands of years older than the worship of images. Therefore it is clear that people must have worshipped Murugan in the form of 'spear' thousands of years before the actual worship of the image of Murugan in the present form. Nakkirar, the author of *Tirumurukāṟṟuppaṭai*, which is a later work among the Caṅkam classics, mentions the Thunankai Dance danced by female Devil-dancer in worship of the Tamil god Murugan. This can be taken to be the kind of worship practised by the Hunting community.

The worship of the spear must have been an earlier form of Murugan worship. The concept that the place of worship where a spear (*Paṭai* - weapon) was worshipped was called a Holy house (*Paṭai vīṭu* - weapon House) shows the antiquity of spear worship. Even

though the worship of Murugan in Tirupparankundram was converted later into the worship of Subramanian as a result of Aryanization, and became secondary to the worship of Siva, still the ancient worship of spear survives as a separate form of worship. Every year in the Tamil month of *Puraṭṭāci* it takes place on a Friday. Devotees carry a spear. to the top of the hill, anoint it in the spring water, install it on the ground and performs ceremonial worship. There is no doubt that this is nothing but the survival of the ancient custom.

Before Aryanization of Tamil culture Murugan was considered a god of love and war. At that period the deities were only Murugan and Valli. Murugan-Valli love affair mentioned in Tamil literary works was fully in accordance with the Tamil convention of clandestine love (*"Kaḷavu"*). One of the songs of *Paripāṭal* mentions the marriage between Murugan and Valli. The stories about the Brahminic type of marriage between Murugan and Devasena, daughter of the Aryan God Indira are later interpolations, we can very clearly see the influence of these stories in *Paripāṭal*. The view expressed by Kamil Zvelebil throws much light on this point : "Compromise and adaptations in the Valli-Murugan myth were the result the Aryan tradition accepted the story of Murugan's and Valli's courtship (Probably with great reluctance) but Murugan had to marry Valli according to brahminic rites in an additional ceremony and finally, both women were made the daughters of Vishnu". *Paripāṭal* (Poem No. 9) shows how the two cultures were brought together, one the native, pre-Aryan culture and the other, the alien Aryan culture.

After Aryanization, Tamil people's nature worship, spear worship, and similar native cults took different shapes and names. Some of them were relegated to a lower status with branding them as crude, folkforms of worship. Spear worship suffered the same fate. It is at this stage when the ancient native forms of worship were set aside and Aryan forms were encouraged that our present day temples began to appear.

Places of worship of the ancient period such as the shade of a tree, a green house, a pandal, a thatched shed, shrines made of mud and bricks, and Ambalams made of wooden planks disappeared and their places were taken by the medieval shrines such as cave temples, monolith temples and temples made of stone blocks.

Thus literary evidences reveal to us that Tirupparankundram had once been a place of Nature worship. The present cave temple there belongs to a later period when Aryanisation of culture took place. The object of this paper is to find out the evolution of

the present state of Muruga worship in this temple.

When the worship of images evolved from Nature worship, the images were made of earth and burnt hard in fire. After that images were made of wood and stone and plastered with mortar (Darusoolam, Silasoolam). Then came the practice of herostone worship and for this manolithic images were used. The Archaelogical survey of India has discovered at Rajakalmangalam near Valliyur in Nanguneri Taluk, Tirunelveli, District, a place where images were made in ancient days. There they have found images of the three types mentioned above. However, we have no evidence of such images having ever been worshipped in Tirupparankundram.

We have in the temple only carved figures plastered with mortar that appear on the wall of the temple.

Among these images those meant for Murugan worship are placed facing north. Murugan's image with four arms is placed on a pedestal, in sitting position, right leg hanging from the pedestal, left leg folded, right arm raised in Abhaya Mudra, left hand resting on the left thigh and the other two right and left hands holding 'Vajjiravel' and 'Sakthivel' respectively. Commonly there are seven variations of the four armed figure of Murugan, but this particular form is not one of them. There are images with left hand resting on the hip, but an image with left hand resting on the left thigh is quite unknown.

There is a male figure to the right of Murugan and a female figure to the left. Both are kneeling. All these figures are dug out in stone and plastered with mortar. This way of making mortar is called "Sila Soolam" and the method is called "Soola Sthapana". The mortar for this figure is prepared carefully by mixing powdered hard-lime stone (sukkan stone) with earth and these figures are called Hard mortar figures (Sudu sarkarai). These figures are never anointed. Instead civet and benzene are applied to them. It is said that the main images at Srirangam and Thiruvananda Sailam temples and the idol of Lord Muruga at Tiruporur are made in this fashion.

Later day literary works and *purāṇa-s* speak of the wedding that took place between Lord Murugan and Devasena in Tirupparankundaram But the main figures inside the Sanctum do not represent a wedding scene. Only much later during the reign of the Naiyak kings in Madurai, when renovations were made in the Mandapas, scenes of wedding with Devasena were carved on the pillars.

The present day cave temple at Tirupparankundram is of the type that belongs to the Pandian period. Renovations were made to this temple during the period of Pandian Nedunchadayan Paranthakan (A.D. 765-790). The inscriptions in Sanskrit and Vatteluthu brought out during the sixth year of rule of king Pandian Paranthakan tell us that one Sattan Ganapathy who had been the General Commander of the armies of Nedunchadaiyan renovated the temple, improved the temple tank and also undertook other charitable works. And the later part of the inscription tells us that Nakkan Kottri, wife of this Sattan Ganapathy, had separate temples erected to Durga and Jyestha. The figures of Durga and Jyestha carved during this period are still found in the temple. No more worshipped, the image of Jyestha is now kept in a closed room at the right side of the entrance. There are evidences in the temple inscriptions of shrines built to Siva, Durga, Jyestha, Ganapathy, the goddess of Thirukkamakottam, but no evidence to the image of Murugan. Therefore several doubts have arisen as to the origin of the image of Murugan. Therefore several doubts have arisen as to the origin of the image of Murugan. Let us look into them.

1) T.A. Gopinatha Rao, *speaking of Jyestha* Devi, says, "In the famous temple of Siva at Tirupparankundram near Madura, about the end of the eight century A.D. a pious queen of the then reigning Pandya king, Jatilavaraman Parantaka Pandya, had a shrine of Durga erected on the rock near the shrine of Siva and got sculptured near it the image also of Jyestha Devi in half relief. These facts are even now found recorded in an epigraph very close to the group of the Jyesthadevi images there. Thirupparankundram is in fact one of the few famous sacred places dedicated to the worship of Subrahmanya now. But, unfortunately there is neither a shrine for that god nor a sculptured representation of him in that place. Pilgrims go there, nevertheless, by thousands on days sacred to Subrahmanya, believing that the group of Jyestha Devi images which are the principal objects of worship there, in some manner or other, represents that god. Possibly at some period in the history of that temple, the central figure *of the Jyesthadevi group came to be draped in* masculine clothes and to be called Subrahmanya, the figure of the right being understood to be Nandikesvara, the steward of Siva's household, and the figure of the female to the left being taken to be the first wife of Subrahmanya. The pujari accounted for the absence of the second wife by stating that the god is sculptured there as he was, before he took his second wife. This so called image of Subrahmanya has by its side a Silver Sakti (weapon) dedicated perhaps by a pious worshipper. The crow banner found by the side of Jyestha devi in the sculpture is explained to be the cock banner of Subrahmanya. To the pujari the absense of six heads, of two wives and of the peacock Vahana as well as many other details characteristic of Subrahmanya

did not matter very much. Even the noticeably female form of the central image did not make him hesitate in asserting his opinion that the central figure in the group is indeed that of Subrahmanya"..

2) An article entitled "9th Century Jyesthadevi at Thellaru" that appeared in the Tamil Daily Dinamani, the following view is "expressed", many scholars are of the opinion that the idol of Subrahmanya in the Tirupparangundram temple is actually that of Jyestha devi.

3) In another article in The Indian Express entitled "Inscriptions at Tirupparangundram", the author T.A. Srinivasan says, "The eighth century inscriptions clearly show that the temple was built for Lord Siva by one Sathan Ganapathy, the army commander of Paranthaka Nedunjadaiyan and his wife Nakkan kotri built temples for Durga Devi and Jyestha Devi later. It might have become famous as a Muruga temple some centuries later.

4) Mythological works speak of the wedding of "Devasena" that took place at Tirupparangundram. Figures representing the groom and his bride would usually be of equal dimension. But here the figure of Murugan in the sitting position is large and beautiful while the two figures kneeling on both sides are very small and insignificant. So this does not look like a wedding scene.

Before we look deeper into the pros and cons of this view, it is better we learn more about the worship of Jyestha Devi in Tamil Nadu.

Jyestha, a Sanskrit word, means "the eldest" in Tamil. The goddess is called in Tamil Motha devi or Modevi elder sister of Lakshmi and the goddess of misfortune. According to mythology, she was born in the ocean of milk, prior to Lakshmi. She has a number of names, Thavai, Mudhiyal, Moothanangu, Jyestha, all connected with her being born elder to Lakshmi. And this 'elder born' goddess according to tradition has got a way of causing misfortune to all those who come in contact with her. So she is also called the wicked goddess, the wicked one, the vicious one, the gloomy one *(mukaṭi)* and so on. Thiruvalluvar calls the goddess as 'The elder sister' and the gloomy one *(mukaṭi)* In Thirumalai, Thondaradipodi Alwar refers to this goddess in the following lines:

"you people always look for the wealth lying at the lap of the elder goddess".

Though thus spoken contemptuously or deprecatingly of in literary and other works, it is surprising that the worship of this goddess was prevalent in Tamil Nadu in the 8th and 9th Centuries during the reign of Pandia and Mutharaya kings. It is during this period of time that a shrine must have been built for her at Tirupparangundram. And the worship of this goddess must have disappeared after Lakshmi cult become popular. Moreover, it must be said that the worship of the many North Indian deities such as Balarama, Bama - Rukmani, Devasena and Jyestha has never been popular in South India.

And so to identify the image of Murugan at Tirupparangundram with that of Jyestha gives room to a number of errors. The seated figure of Jyeshtha with her son and daughter on either side is seen even today on the right side of the entrance to the temple. If we accept the view of Gopinatha Rao that the image of Muruga was originally that of Jyeshtha, we have to admit that there are two images of Jyestha in the temple and that one Parivara Murtham is established on two different places in the same temple and worshipped. Trying to find out the image of Jyestha from references to her in the inscription, Gopinatha Rao must have mistaken the image of Muruga on the pedestal for that of Jyestha.

Most of the idols of Jyestha found in different places are in the sitting position with both legs hanging and touching the ground. Only in Thellaru, the idol has its left foot touching the ground. There are no Jyeshtha idols with right foot touching the ground. But in *Tirupparankundram, the Muruga idol has its right foot touching the* ground.

There is no strict convention that a Muruga idol should have six heads and be flanked by two wives and a peacock nearly. In many of the Murugan temples, we find the idol of Murugan in a standing position and single. Some Murugan idols have only one head and either two arms or four. Moreover, in Tirupparankundram, we find the figures of an elephant and a ram beneath the Muruga idols and we know that the elephant and the ram are Murugan's other Vahanas. From all this we can safely conclude that the idol here is that of Murugan.

However there is one difficulty in accepting the idol as Murugan, for the male and female figures near the idol do not fit in. At present the temple authorities, in accordance with mythological tradition, have named the female figure as Devasena and the male figure as Naradha, the sage-priest who had performed the wedding rites. Moreover, there is this view that since all the three idols are not of equal

proportions, they should not be taken to represent the wedding scene. There is another explanation to the male figure kneeling beside the central image.

A festival is held for poet Nakkirar in Thirupparangundram. This is done because Nakkirar is the author of *Tirumurkāṟṟuppaṭai* in which Tirupparangundram figures mainly and again the life of Nakkirar is closely connected with Tirupparangundram. In this festival a copper idol of Nakkirar is used. Based on this, M. Govindasamy expresses the view that the figure of the right side is that of Nakkirar. An inscription says that in the Engoi hills, an idol of Nakkirar was installed for worship and grants were also made for the upkeep. So identifying the male figure as Nakkirar is more appropriate than calling it the mythological Naradha. This custom of placing the idols of poet (poet-devotees) near the main idol of the deity was prevalent in Tamil Nadu For instance the idols of Karaikal Ammaiyar and Manickavasagar are placed near the main Nataraja idol and worshipped in many temples.

The female figure on the left side is called Devasena. Devasena cult came to Tamil Nadu only after Aryanization of Tamil religion and culture. But historical evidences prove that Tirupparangundram has been a place of worship from far earlier times. So it would be more fitting to identify the female figure as Valli than to call it Devasena. The 9th song of *Paripāṭal* supports this view.

Chronologically also, it is appropriate to hold that after nature worship and the spear cult, Murugan-Valli worship followed.

The idol of Nakkirar must have been added later when the story of Nakkirar singing the praise of Murugan and obtaining salvation became popular. After Aryanization, the idol of Valli must have been renamed as Devasena and that of Nakkirar, Naradha.

T.A. Srinivasan, a scholar specialising in inscriptions says that the Murugan temple at Thirupparangundram must have assumed importance only after 8th Century A.D. This he says on the basis of inscriptions available. The absence of any reference to Murugan in these inscriptions also supports his view.

After the Pandyas of the Caṅkam period, Tamil Nadu fell into the hands of alien invaders called the *Kaḷapra-s*. After their downfall, what we now call the First Pandya Empire came into existence. It is during this period that Tirugnanasambandar visited Tirupparangundram and sang of the Siva temple. It is accepted that the age of the main *Tēvāra* singers Appar and Tirugnanasambandar is 570-655

A.D. The existing Muruga temple must have been converted into Siva temple during 6th and 7th Centuries A.D. and sung by the *Tēvāra* singers. Appar and Sambandar, Tirupparangundram later came to be known as an important *Tēvāra*-centre-one among the fourteen in the Pandya kingdom. If we look into the history of such places we can find that Buddhists and Jains also lived there and had their "pallis". This is very true of Tirupparangundram. The present cave temple belongs to the 8th Century and Tirugnanasambandar belongs to the 7th Century. Therefore he must have sung of temple that had been there before the cave temple came to be erected. And it is not likely that the cave temple existed during Tirugnanasambandar period.

In the Tamil Vattezhuthu inscription in the temple, there is a phrase which says. "The temple and the holy tank were renovated by Sathan Ganapathy". The original Tamil word for 'renovated' was "Thiruthuvithathu". This word raises a number of questions. During Hindu resurgence in the south when Jain influence was at a low ebb, people not only built Siva and Vishnu temples close to the existing Jain temples, but converted a number of Jain temples into Siva or Vishnu temples. The temple at Malaiyadikurichi is an example of the latter. Tirupparangundram is perhaps another. For according to K.R. Srinivasan, the word 'Thiruthuvithathu' may be taken to mean remodeled or corrected. A. Velupillai also is of the same view and he says, "The term 'Thiruthuvithathu' has got several meanings such as 'remodelled', 'corrected', 'reformed' or 'converted', wherever there is reference in inscriptions to changes made, only words like, 'Thiruthuvithathu' and 'puthukki' are used. Therefore it can be taken that the temple at Tirupparangundram was converted from a Jain temple into Hindu temple.

But K.G. Krishnan doesn't accept this interpretation. He says, 'In the Sanskrit-granta version of the inscription here, the word, "U (t)kirrya' appears. It means, "carving the stone'. Therefore we must take "Thiruthuvitha' in the Tamil Vattezhuthu inscription also to mean "correcting (the rock)". He concludes that this temple was never converted, but built newly for Siva. It is widely known that the Kamachiamman temple at Canjeevaram had been once a jain temple and that the Darasuram temple, a Buddhist shrine. The Jain temple at Tiruparthikundram has the same structure as a Siva temple. All this shows that such conversions of shrines among different religions had taken place. And there is no clear evidence in the inscription to show that Sathan Ganapathy erected a temple here. Therefore it must be taken that he corrected or converted the existing temple.

Thirugnanasambandar who lived in the 7th Century A.D. has sung hymns to Lord Siva at Tirupparangundram, but not to Muruga. From this we infer that the Muruga temple was not in existence during his period. S. Vaiyapuri Pillai says that since songs about Thirupparangunram Murugan are found in *Paripāṭal*, the age of *Paripāṭal* may be around 700 A.D.

A. Krishna Sastri says, "Both Tirupparangundram and Pullirukku velur are sung in Devaram, but there is no evidence of Subrahmanya temples in these two places in the Devaram age".

In *Paripāṭal* where songs about parangundram appear, only Murugan temple is mentioned and not Siva temple. But there is no information about Murugan in the inscriptions of that time. So according to K.G. Krishna, *Paripāṭal* may be of a later period than that of the king who caused these inscriptions.

From Sambandar's *Tiruppatikam* we know that he has sung of Siva in Tirupparangundram and not of Murugan. But we have with us only one of his patikam-s on Tirupparangundram. No other Patikam-s are extant. So it is not right to say that because Sambandar has not sung of Murugan, there was no Murugan temple at Tirupparangundram in his time. For even in *Akanāṉūṟu*, mention is made of a Murugan-temple at Tirupparangundram in poems 59 & 149. Further, these poems clearly state that there were regular and continuous festivals in the temple in those days. So it is clear that Tirupparangundram had been a place of Muruga worship from the very early times, which must have closely followed nature worship and spear worship. Moreover we have to suppose that the temple mentioned in *Paripāṭal*, *Tirumurukāṟṟuppaṭai*, *Kalitōkai* and *Maturaikkāñci* is not the present temple but an ancient temple of Muruga which fell into ruins later.

The Brahmi inscriptions of this place offer us proof that Jains and Buddhists were worshipping here but this must belong to a much later period. Thus we can prove beyond doubt that the most ancient cult practised at Tirupparangundram was that of Murugan. Owing to Aryanization and the dominance of the Vedic religion, it was later converted into a Siva cult and Murugan became a sub-deity. Not only that, owing to Aryanization, Murugan has become Subrahmanya Stories were spun round him making him son of Siva and the son-in-law of Thirumal and thus a God bridging Saivism and Vaishnavism. Thus we find now-a-days Siva occupying the chief place in the temple and Muruga the chief place in the hearts of the people.

REFERENCES

Gopinatha Rao, T.A., *Elements of Hindu Iconography* Vol. I

Zvelebil, Kamil.V., *Tirumurugan*

Krishnan, K.G., *Studies in South Indian History and Epigrophy*

Srinivasan, K.R., *Temples of South India, Cave temples of Pallavas*

Velupillai, A. *Epigraphical evidences for Tamil studies*

Indian express 8.7.1988

கணபதி ஸ்தபதி, வை., - சிற்பச்செந்நூல்

கோவிந்தசாமி, மு., - நக்கீரர்

தண்டபாணி தேசிகர், ச., - முருகன்

நவரத்தினம், க., - தென்னிந்திய சிற்ப வடிவங்கள்

வானமாமலை, நா., - ஆராய்ச்சி. ஜுலை 1971

தினமணி சுடர் 3.1. 1982

A Comparative Study of the Treatment of Love in John Donne's Poems and Tamil Akam Poems

M. SOLAYAN.

Donne's love poems are expression in unconventional, witty language of all the moods of a passionate lover. The raptures of the union of lovers as well as their agonies of separation are vividly described in his love poems. *Caṅkam* poets have also delineated the different moods of the lovers in a picturesque language.

A BARGAIN

A Tamil prayer-song to the God Lord Ganapathi is in the form of a bargain. The devotee is prepared to offer four things to God. It will be a delicious mixture of milk, honey, jaggery and gram. God inturn is expected to give away the three Tamil forms, poetry, music and drama to the devotee.

But Donne's bargain with the God of Love is a different one. He appeals to God to spare him for the present. He wants to indulge in satisfying his carnal desires. Later he will allow Him to take twenty hours in his old age for every hour that He spares during his young age. Let his body reign till then.

"For every houre that thou wilt spare mee now, I will allow,
Usurious God of Love, twenty to thee,
When with my browne, my gray haires equall bee,
Till then, Love, Let my body raigne,

According to Grierson, 'Donne contrasts the reign of love and the reign of lust on the body, and frankly declares for the latter'.[1]

A poem in '*Kuṟuntokai*' is slightly different from Donne's. Here the plurality of love is not advocated as in Donne's poem. Yet the lover makes a bargain about fulfilling his carnal desires. If the lover is able to satisfy his carnal desires with his lady love atleast for one day, he will not thereafter desire to live even for half a day more.

"*Kēḻir vāḻiyō kēḻir nāḷumeṉ*
Neñcu piṇik koṇṭa añcilōtip
Peruntōṭ kuṟumakaḷ ciṟumellākam
Orunāḷ puṇarap puṇariṉ
Araināḷ vālkkaiyum vēṇṭaleṉ yāṉē. (*Kuṟu.* 280)

In Donne's poem we come across the 'plurality of love; whereas in the Tamil poem the love is divine.

THE NAKED BEAUTY

In his elegy 'To his Mistris Going to Bed', Donne exhorts his mistress to come into the bed in her naked state to take part in the act of love with him. The poem with its Sensual passion delineates in detail the stages leading towards a state of complete nakedness.

"Off with that happy buske, whom I envye
That still can be, and still can stand so high
Your gownes going off such beauteous state reveales
As when from flowery meades the hills shadow steales
Off with your wyrie coronet and showe
The hairy dyadem which on you doth growe".

The poet then compares women to the books of mystery. Books of higher learning will have little meaning for the laymen. They are attracted by the get up of the books. Women dressed in colourful robes are like the books with attractive get up. The scholar will not be satisfied with the get up of the book. He wants to read every page. Similarly the lover expects the lady to cast off her thin white gown.

"Like pictures, or like bookes gay coverings made
For laymen, are all women thus afraid;
Themselves are mystique bookes, which only wee
Whom their imputed grace will dignify
Must see reveal'd. Then since I may knowe,
As liberally as to a midwife showe
Thy selfe; cast all, yea this white linnen hence".

We come across a poem of similar theme in *Akanāṉūṟu*, where the husband recalls his first night experience. His mistress came to the bed with great perspiration as she was covered with new dress at that time. The husband took off her blanket and then she looked like an unsheathed sword.

"*Ārva neñcamōṭu Pōrvai vavvaliṉ*
Uṟaikaḻivāḻin uruvu peyarṉ timaippa" (*Akam* 136)

(My chaste wife came to me covered with the blanket.
I asked her to remove it so as to avoid
perspiration. When I removed it myself,
she looked like an unsheathed sword.

And she gave me a shy look hiding her
secret parts with her long locks of hair)

Donne compares the naked beauty of his mistress to the pages of an uncovered book, whereas the Tamil poet compares the naked beauty of the maid to the unsheathed sword.

THE TWO SOULS

Donne's famous compass simile has a close parallel in Omar Khayyam.

"In these twin compasses, O Love, you see
One body with two heads, like you and me,
Which wander round one centre, circle wise,
But at the least in one same point agree".

Similarly Donne compares the two souls of the lovers to that of twin compasses. The soul of the beloved is likened to the fixed foot of the compasses. For she is staying at home. The other foot which moves apart is the lover who goes abroad. The fixed foot may clearly seem to be unmoving. Yet it does lean to the other foot moving away. When the other foot moves towards the fixed foot, the latter begins to be straight.

"If they be two, they are two so
As stiffe twin compasses are two,
Thy soule the fixt foot, makes no show
To move, but doth, if the other doe".

In a Tamil poem the lover who has undertaken the travel has been compared to the sun who travels from east to west. The beloved who is always looking towards the direction of her lover has been compared to the flower *"neruñci"* which blossoms towards the direction of the sun. If the sun is in the east, the flower will be in an eastward direction. During the evening the flower will be in the westward direction.

"Ōṅku malai nātaṉ
ñāyiṟanaiyāṉ tōḻi
neruñci yanaiyaveṉ perum paṇaittōḷē" (*Kuṟu.* 315)

LOVE KNOWS NO SEASON

"The inferred situations created by a poet are free from constraints of reality: they do not have to obey the rules of reason, or

the laws of nature. *The most common-place* example of an absurdity of situation is an apostrophe, understood as an address to someone or something that by nature or circumstances is unable to hear or reply. Sometimes a lyrical poem is entirely cast in the form of an apostrophe : Donne's 'The Sun Rising,' which begins 'Busy old fool, unruly Sun', is a defiant address by a lover to the sun, which comes to drive him from his bed and from his mistress in the morning".[2]

As indicated above by Leech, we may come across such an impossible situation in Tamil lyrical poem also. In *Kuṟuntokai*, a lady love addresses the cock which comes to drive her from her bed and from her lover in the morning. The poem is also entirely cast in the form of an apostrophe.

The lovers are in the bed room. At the day break the sun rays enter through the windows and the curtains. Then the lover gets angry. He piles harsh abusives against the sun. He calls the sun as busy old fool and as unruly sun. He also chides him as 'Saucy Pedantique Wretch'. He advises the sun to rebuke the late school boys, farmers and workers. Lovers know no season. Hence the sun has no power over the lovers.

"Busie old foole, unruly Sunne,
Why dost thou thus,
Through windows, and through curtaines call on us?
Must to thy motions lovers seasons run?
Saucy pedantique wretch, goe chide
Late school boyes, and sowre prentices,
Goe tell court huntsmen, that the king will ride,
Call countrey ants to harvest offices ;
Love, all like, no season knowes, nor clyme,
Nor hours, dayes, months, which are the rags of time".

When the cock crows at the day break, the beloved gets angry. She piles harsh abusives against the cock. It had disturbed her happy reunion with her lover. So she curses the cock to be eaten by the cat.

"Kuviyiṉart tōṉṟi yoṉpūvaṉṉa
Tokucenneṟṟik kaṇaṅ koḷ cēval
Nalliruḷ yāmat tilleli pārkkum
Piḷḷai verukiṟ kalkirai yākik
Kaṭu navaip paṭiyarō nīyē neṭunīr
Yāṇa rūraṉoṭu vatinta
Ēma viṉṟuyil eṭuppiyōyē". (*Kuṟu* 107)

In the poem 'Break of Daye', the lover feels as if his heart was broken at the day break, as he and his beloved have to part.

"Stay, O sweet, and do not rise,
The light that shines comes from thine eyes ;
The day breaks not, it is my heart,
Because that you and I must part,
Stay, or else my joys will die,
And perish in their infancie".

Similar theme is found in a poem in *Kuṟuntokai*. The cock crows in the early morning to drive the lady love from her bed and from her lover. She thinks that the dawn has arrived like a sword which would separate the lovers.

"Kukkū veṉṟatu kōḻi yataṉetir
Tutkeṉ ṟaṉṟeṉ tū neñcam
Tōṭōy kātalarp pirikkum
Vāḷ pōl vaikaṟai vantaṉṟāl .." *(kuṟu* 157)

ADMIRING INSIGNIFICANT THINGS

In his poem 'The Flea', Donne has made the ordinary flea 'the marriage bed' and 'the marriage temple' of the lovers. Similarly in a Tamil poem an ordinary Punnai tree has been celebrated with great reverence.

A flea has sucked the blood of the lovers one after another. The mixing of the lovers 'blood in the veins of the flea makes it 'the marriage bed' and the marriage temple' of the lovers. Now the flea contains three lives, apart from its own, those of the two lovers. Therefore she should not kill the flea. If she kills it, she will be a murderess of three at a time according to the lover. Inspite of the protests of the lover, the mistress has killed the flea and purpled her nail in the blood of innocence.

"Marke but this flea, and marke in this,
How little that which thou denyst me is ;
Mee it sucked first, and now sucks thee,
And in this flea, our two bloods mingled be ;
Confesse it, this cannot be said
A sinne, or shame, or losse of maidenhood,
Yet this enjoyes before it wooe,
And pamper'd swells with one blood made of two,
And this, alas, is more than wee would doe.
Oh stay, three lives in one flea spare,

Where wee almost, nay more than maryed are.
This flea is you and I and this
Our marriage bed, and marriage temple is".

Here an ordinary flea has attained greatness because of its relationship with the lovers.

A mother has planted a Punnai sapling in her garden and she fosters it with milk. Punnai plant grows along with the little daughter of the said mother. The little daughter grows into a beautiful lady and she falls in love with a young man. This beautiful lady happens to meet her lover under the Punnai tree one day. She refuses to make love to him under the Punnai tree. For she holds the Punnai tree with great reverence. She considers it as her elder sister. So she feels shy to make love to her lover under the shade of the Punnai tree.

"Aṉṉai Kūriṉaḷ
Puṉṉaiyatu Ciṟappē
Amma naṇutum
nummoṭu nakaiyē" (*Naṟ* 172)

Here the ordinary Punnai tree has been admired with great reverence.

A REVERSAL OF THE TRADITION

Poets in general used to adore the great sun in poetry. Nakkirar praises the sun in *Tirumurukāṟṟuppaṭai*. Ilango adores the sun in his epic *Cilappatikāram* saying, Kamban witnesses the dance of God in the rising sun. Bharati too considers the rising sun as Parasakti.

Petrarch addresses the sun as 'Life giving sun'. Milton describes the wonderful sunrise as the glorious work of Almighty.

Thus the poets hold the sun in reverence. And all the people of the world pay respect to the sun, the source of Universal life and light.

Yet there are poets who demolish the glory of the sun. Donne is one such poet. He defies the sun haughtily in his poem "The Sunne Rising".

According to Julian Lovelock, "Like Shakespeare's famous sonnet 'My mistress eyes are nothing like the sunne', only more outrageously,

Donne's poem reverses the traditon of hundreds of Petrarchan and Elizabethan love poems in which the sun is a touchstone of ecstatic tribute. The poem explodes into 'fiercely rhetorical argument, pursued through three stanzas of sustained exaltation. First the sun is rebuked as a kind of elderly voyeur; then sent about his business; then accused of vanity; then dispatched (unsuccessfully) to look for 'both the Indias'. Finally contempt gives way to patronage, and the sun is invited to perform his duties with the inertia more fitted to age, standing still".[3]

The poet piles harsh abusives. He objects to the sun's shining through windows and curtains on the lovers in the bed. The sun may chide the school boys, workers, peasants and huntsmen. On the contrary the lovers are free from any bondage to time as they attain a state of timelessness or eternity. And the sun has no power over the lovers.

"Busie old foole, unruly Sunne ....
.... rags of time."

The abrupt opening of the poem, in an audacious tone with the harsh abusives such as 'Busie old foole', Unruly sun' sets the dramatic tone.

Such an apostrophe to the sun is found in a Tamil Poem written by Nallantuvanar. It depicts the sorrow of a lady who is in search of her parted husband. She orders the sun to find out the whereabouts of her husband. She speaks as if it was the duty of the sun to trace her husband. Thus the great sun is belittled by her.

ñāyirē yeṅkēḷ vaṉ
yāṅkuḷaṉāyiṉum kāṭṭīmō kāṭṭāyēl
vāṉattevaṉ ceyti nī? (*Kali* 147)

(O, Sun, Can't you find out the whereabouts of my husband ? If not, what are you doing in the sky?)

The lady adds to say that she will climb up holding the sun rays and she will find out her husband herself. Because of this, the sun has to set with the remaining few rays.

nalkā oruvaṉai nāṭiyāṉ Koḷvaṉai
Palkatir Cāmpip pakaloḻiyap paṭṭīmō
Celkatir ñāyirē nī

This sort of imagination is a frivolity. Such a frivolity is found even in Donne's Poem. There the poet says that he could eliminate the sun with a wink. This is a truth of everybody's experience. When

we close our eyes the sun is not there.

"The beams, so reverend, and strong
Why shouldst thou thinke?
I could eclipse and cloud them with a winke"

ABSENCE

In his poem "Absence" Donne says that absence helps rather than hurts the love. Rich men derive pleasure in hiding the wealth rather than spending it. Similarly in the absence of the lady love, the lover derives pleasure in enjoying her in the corner of his brain.

"Like rich men that take pleasure
In hiding more than handling treasure
By absence this good means I gain
That I can catch her
Where none can watch her
In some close corner of my brain
There I embrace and there kiss her
And so enjoy her, and so miss her."

A lady in *Akanāṉūṟu* feels that remaining alone with the thoughts of her lover is sweeter than the pleasure derived from the physical union with him.

Kūtiriṟ ceṟiyuṅ kuṉṟa nāṭa
Vaṉaintuvaral iḷamulai ñemunkap pallūḷ
Viḷaṅkutoṭi muṉkai vaḷaintu puṟañcuṟṟa
Niṉmārpaṭaitaliṉ iṉitākiṉṟē
Nummil pulampiṉum uḷḷutoṟu naliyum
Taṇvaral acaiya paṇpil vāṭai
Patam peṟu kalla tiṭam pārttu nīti
Maṉai maram ociya oṟṟip
Palarmaṭi kaṅkul netumpuṟa nilaiyē (*Akam* 58)

(Separated from you, I stand with great distress throughout the night expecting your arrival and shivering in the cold wind. Yet this miserable state is sweeter than the physical union with you!)

In another poem at the time of his departure, Donne requests his lady love not to forethink any evil to fall upon him in future. His absence from her is only a momentary one and they will be united once again. Their present separation is like the separation of the lovers who are sleeping on the same bed turn away to the opposite side in their sleep. His absence from her will only be of a short duration.

Eventhough they are physically separated, they are spiritually united. Such persons can never be separated.

"But thinke that wee
Are but turned aside to sleepe;
They who one another keepe
Alive, ne'r parted bee".

In *Kuruntokai*, a lady says that her lover is very near to her heart eventhough physically he is far away from her. The lady love thinks that she is not separated from her lover though he dwells in a far off country.

Viltāl tālai yūluru kolumukai
Kurukular irattin viriputōtavilum
Kānal nanniya mrukuti munril
Tiraivantu peyarum enpa nattirantu
Netuñcēnāttār āyinum
Neñcirkaniyar tankatnāttē. (Kuru 228)

THE REMINDER

When the lover is away from the lady love, certain things act as the perpetual reminder of his presence. The beloved will find solace in looking at such a thing.

In a Tamil poem a beloved says that she will find solace in looking at the hill belonging to her lover during his absence.

"................................... *avar nāttuk*
Kurnra nōkkinen tōli
Pantai yarrō kantici nutalē". (Kuru 249)

Yet in another poem, the lady who finds solace in looking at the lover's hill during his absence, feels sorry when suddenly the hill disappears like a sinking ship at dusk.

"*Katalāl kalattir tōnri*
Mālai maraiyu mavar mani netuñkunrē". (Kuru 240)

The same theme is found in "*Aiṅkurunūru*" when the lover's hill disappeared from the sight, the beloved began to shed tears.

"*Avar nāttu*
Mani nira mālvarai marai torival
Araimalar netuñkan ārntana paniyē" (Aiṅ 208)

The beloved will get relief from her illness by looking at her lover's hill.

"*Pūkkeḻu kuṉṟa nōkki niṉṟu*
Maṇipurai vayaṅkiḷai nilaipeṟat
Taṉitaṟku murittava ḻuṟṟa nōyē" (*Aiṅ* 210)

In Donne's poem the lover prepares to leave his mistress. Then he leaves behind his name inscribed in the glass of the window. He scratches his name on the pane of her window by a diamond. His name will constantly remain there. Wheneve the beloved looks at the name written on the glass of the window, she will give it the highest value. It will surpass diamonds of any kind, colourless or black. The beloved will be reminded of the lover's memories by seeing his name on the window at the time of receiving a new suitor. His name is indelibly engraved in the glass. Therefore neither tempest nor shower can wash it out. His indelible name in the glass is the symbol of his enduring love.

"My name engraved herein,
Doth contribute my firmnesse to this glasse,
Which, eversince that charme, hath beene
As hard, as that which grav'd it, was;
Thine eye will give it price enough, to mock
The diamonds of either rock..........
As no one point, nor dash,
Which are but accessories to this name,
The showers and tempests can outwash,
So shall all times finde mee the same;
You this intirenesse better may fulfill,
Who have the patterne with you still".

COMPUTATION

According to Grierson, "That time as a lover experiences it, cannot be measured by the clock, that in moments of happiness hours can seem minutes and that during absence from his mistress days can seem weeks, is an experience which scores of poets had described. Donne, treats this in his own characteristic fashion".[4]

The lover died at the moment of his parting with his beloved. Since then he had been awaiting the return of his beloved. As his only thought was about his beloved, he could not compute the time accurately. He had become a ghost and he had attained immortality.

"For the first twenty yeares, since yesterday
I scarce beleev'd thou couldst be gone away,
For forty more, I fed on favours past,
And forty on hopes, that thou wouldst, they might last.
Teares drowned one hundred, and sighs blew out two,
A thousand, I did neither thinke, nor doe,
Or not divide, all being one thought of you;
Or in a thousand more, forgot that too
Yet call not this long life; But thinke that I
Am, by being dead, Immortall; can ghosts die?"

During the absence from her lover, the beloved would make marks on the wall in order to count the days of separation. Everyday she would count the marks with great anxiety expecting the date of her lover's arrival. When the beloved counts the marks, the wall becomes wet because of the tears flowing from her eyes.

"Ceykuri āli vaikal tōrenni
Elutu cuvar nanainta alutuvār malaikkan...." (*Akam* 351)

In another poem the distress of a lady who sheds tears on looking at the wall where she used to make marks daily has been described.

"Cēnurai pulampin nānmurai yilaitta
Tincuvar nōkki ninaintu kanpani
Nekil nūl muttin mukil mulait terippa" (*Akam* 289)

A friend of the beloved advises her not to pine in sorrow counting the marks made on the wall daily as her lover would not stay away from her for a long time.

"Nalilai netuñcuvar nōkki nōyulantu
Ālal vāli tōli ...." (*Akam* 61)

LAUGHING BLOSSOM

According to Geoffrey N. Leech, "Poets attribute animate characteristics to the inanimate. For we grasp the nature of inanimate things more vividly by breathing life into them. The world of nature becomes more real to us when we project into it the qualities we recognize in ourselves".[5]

In his poem "The Blossome", Donne considers the flower to be laughing at him. It is the conventional humanizing of the flower.

"Little think'st thou, poore flower,
Whom I have watch'd sixe or seaven dayes,

And seene thy birth, and seene what every houre
Gave to thy growth, thee to this height to raise,
And now dost laugh and triumph on this bough...."

In his poem "Twicknam Garden" the poet complains of the trees laughing and mocking him to his face. They make him more envious, jealous, furious, angry and helpless.

"These trees to laugh, and mocke mee to my face:
But that I may not this desgrace
Indure, nor leave this garden, Love let mee
Some senseless peece of this place bee;
Make me a mandrake, so I may grow here,
Or a stone fountaine weeping out my yeare".

A lover is away from his beloved. Then he sees a mullai flower bloosoming. It appears as if it was laughing at him. He asks the flower if it is all right for it to laugh at a person who is separated from his beloved.

Mullai Vāḻiyō mullai nī nin
Ciṟuveṉ mukaiyiṉ muṟuval koṇṭaṉai
Nakuvai pōlak kāṭṭal
Takumō maṟṟitu tamiyōr māṭṭē. (Kuṟu 162)

The rainly season has arrived. But the lover has not yet returned. Hence the mullai flower is laughing derisively at the beloved for being alive even after the non-arrival of the lover.

"*Iḷamai pārāṟ vaḷanacaic ceṉṟōr*
Ivaṉum vārār evaṉa-ō veṉap
Peyalpuṟam tanta pūṅkoṭi mullait
Toku mukai yilaṅkeyiṟāka
Nakumē tōḻi naṟuntaṉ kārē". (Kuṟu 126)

The beloved is suffering alone. The lover has not yet rejoined her. The twigs with blossoms appear as if they laughed at the lonely lady.

"*Nakuvaṉa pōṉantiṉa kompu; naintuḷḷi*
Yukuvatu pōlumeṉṉeñcu". (Kali 33)

But a mountain is said to be shedding tears in sympathy with a lady love.

"*Kaṇṇīr aruviyāka*
Aḻumē tōḻi avar paḻamutir kuṉṟē" (Naṟ 88)

WISHING THE LOVER WELL

When the lover is far away from the beloved, it is natural for the latter to dream imaginary harms. Such a state of mind has been well delineated by the poets in general.

According to a critic, "The realistic delineation of a psychological state of the beloved's mind dreaming the imaginary harms which the waking mind in anxiety will fondly dwell upon is an instance of Donne's early capacity for penetrating beneath the surface life".

In one of his poems Donne asks his beloved to wish him well and dream happiness to him, when he will be gone to far off lands. She should not let her love come out even in the dreams.

"*When I am gone dream me some happinesse.*
Nor let thy lookes our long hid love confesse,
Nor praise, nor dispraise me blesse, nor curse
Openly loves force; nor in bed fright thy nurse
With midnights startings, crying out, Oh, Oh,
Nurse, oh my love is slaine: I saw him goe,
O're the white Alpes alone: I saw him, I,
Assayld, fight, taken, Stabb'd, bleede, fall, and dye,
Augure mee better chance, except dreade Jove,
Think it enough for mee, to have had thy love".

In Tamil literature also we come across this theme widely. In one poem the lady love was pining in sorrow not just because of her separation from her lover. She was really worrying about the prospects of her lover who was travelling in the far off lands.

"*Emiyamāka Viṅkut tuṟantōr*
Tamiyarāka Viniyar Koḻḻō
Talai varampaṟiyātu varuntu meṉṉeñcē" (Kuṟu 172)

In another poem the beloved was worrying about the scant water available in the desert way through which the lover had to travel. She was also worrying about the stiff opposition that he had to face from the people who lived there with bows and arrows.

'*Eṟumpi yaḷaiyiṟ kuṟumpal cuṉaiya*
Ulaikka laṉṉa pāṟal yēṟik
Koṭuvi leyiṉar pakaḻi māykkum
Kavalait teṉapavavar ceṉṟa vāṟē" (Kuru 12)

The highwaymen used to kill the way farers and hide the heap of the dead bodies with tree branches and leaves. Under the shade of such a heap, the elephants would take rest. The lover has to cross such a forest. Hence the beloved is pining in sorrow thinking about the fate of her lover.

"Unlanta vampalar uvalitu patukkai
Netunal yāṉaik kitu nilalākum
Ariya kāṉan ceṉṟōrk
Keliya vākiya taṭameṉ ṟōḷē". (Kuṟu 77)

Yet another lady is worrying about the waterless way through which the lover has to travel. There the murderers would be lurking to rob and kill the way farers. The eagles will be hovering around awaiting the death of the way farers.

"Kūṟṟattaṉṉa kolaivēl maṟavar
Aṟṟiruntalki valaṅkunarc cekutta
Paṭumutai paruntu pārttirukkum
Netu mūtitaiya niri lārē". (Kuṟu 283)

The beauty of a lady resembles the beauty of the land ruled by the king "Erumai".. The lady wished her lover all the best and well even at the cost of her beauty being lost. He should be free from any disease or trouble.

"Āy nalam tolaiyiṉum tolaika eṉṟum
Nōyilarāka nam kātalar". (Akam 115)

A beloved wishes her lover well who travels in the dangerous paths frequented by wild elephants.

" Attam
Pala iṟantu akaṉṟaṉarāyiṉum nilai
Nōyilarāka naṅkātalar ....." (Akam 227)

TEAR FLOODS

Exaggeration finds a place in love poems. The sighs of the lovers resemble the sea storms. Tears flow down like the flood. The temperature of the body resembles the great destructive fire.

At the moment of parting, the lover sheds tears. The beloved also sheds tears profusely. When the tears get mixed, the great flood, the deluge will be caused. This deluge will destroy both of them.

"Till thy teares mixt with mine doe overflow
This world by waters sent from thee, my heaven dissolved so".

The beloved is more than the moon. She is more powerful and more glamourous than the moon. She is therefore capable of calling up more destructive tide which might drown the lover eventhough he is in the sphere of the moon. By weeping herself she is inducing the seas to rise in huge tide and drown him.

"O more than Moone,
Draw not up seas to drowne me in thy sphere,
Weep me not dead, in thine armes, but forbeare
To teach the sea, what it may doe too soone".

The lover has been travelling through the hot desert. The beloved is inviting the dry white clouds to take enough water from her tear flood and become black clouds. Later they should go to the desert and pour rain drops wherever her lover walks.

"Tāḻpu tuṟantu toṭi nekiḻttāṉ pōkiya kāṉam
Iṟanteṉ naiyāmal pāy muḻaṅki
Vaṟanteṉṉai ceytiyō vānam ciṟantaveṉ
Kaṇṇīrk kaṭalāl kaṇaituḷi vīcāyō
Koṇmūk kuḻī mukantu". *(Kali 145)*

Thus the *Caṅkam* poets and Donne have delineated strikingly the different moods of the passionate lovers.

FOOT NOTES

1. Grierson, ed., *The Poems of John Donne*, O.U.P., London; 1968.
2. Geoffrey N. Leech, *A Linguistic Guide to English Poetry*, Longman, London; 1979.
3. Julian Lovelock, ed., *Songs and Sonets*, Macmillan, London; 1983.
4. Grierson.
5. Geoffrey N. Leech.

The Tamil Movement in Jaffna and in India - A Comparison

DAGMAR HELLMANN RAJANAYAGAM

When Gajabahu, ruler of sea-girt Lanka, heard this (Kannaki's story), he travelled to India in order to ask her to come to his country to protect him from pain and sorrow. In exchange he vowed to erect an altar for her for the daily sacrifice, surrounded by a temple. Thus he asked for her favours. And for many years he conducted a festival in her honour during the month of *Āṭi* (July-August), as a result of which the rains came without fail, the fertility of the soil increased and the harvest was rich. Thus was the state of his country. *(Cilappatikāram, Uraiperu Kaṭṭurai 3)*

1. Historical Relations Between India and Sri Lanka

The foregoing quotation from the *Cilappatikāram* shows a close historical connection between South India and Sri Lanka from time immemorial. It refers to the King Gajabahu who ruled Sri Lanka in the Ist to 2nd Century B.C. and is said to have introduced the Amman-cult into the country.[1] But there are other political, cultural and economic ties which show that the history of both countries has always been closely connected. Elara, the Tamil king ruling Sri Lanka in the 1st Century B.C. until overthrown by Dutthagamini, was honoured by Sinhalese and Tamilians alike.[2] Tamil poets from Jaffna like Ilattupputantevenar are said to have taken part in the 3rd *Cankam* in Madurai.[3] Some historians even cherish the theory of the continent Lemuria which maintains that India, Sri Lanka and parts of Southeast Asia once formed, one continent, ruled by Dravidians and called Lemuria.[4]

Whatever the merits of these theories and mythologies, historical times witness close connections between both regions as under the Imperial Cholas or the Pandyans, when conquest and reconquest of Sri Lanka by rivalling forces from Sri Lanka and South India were common.[5] More important, however, than the unstable and constantly changing political relations were the cultural and social ties which have been strong till recent times. One has only to think of the legend of the Ramayana or of the kings of Jaffna who liked to think of themselves as protectors of shrines in India, for example Rames-varam,[6] or of the Tamilian and Saivite guards of Buddha's tooth relic in Kandy.[7] In the 12th Century, during the decline of the united Sri

Lankan kingdom, an independant kingdom of Tamilian immigrants and remnants of the South Indian armies began to emerge and flourish in Jaffna until it was subdued by the Dutch in 1619 and shortly afterwards the country was united again under the British colonial flag as Ceylon.[8]

This immigration of Tamilians served to keep the links between South India and Sri Lanka intact, and even today the Tamilians of Jaffna look towards India for cultural and religious inspiration in spite of the fact that they are proud to be from Jaffna and do not want to be taken for Indian Tamilians.[9] The emergence of Tamil movements in both countries in the recent past indicates the close relationship between both groups of Tamilians. Both these movements have fought for the linguistic, territorial and political rights of the Tamilians. But although both movements show respect and sympathy for each other respectively, we still have to check if they are really as alike or even similar as they appear at first glance or if we might not find decisive differences. Let us first turn to a short summary of the history and programme of the Tamilian or so-called Dravidian movement in South India.

2. The Dravidian Movement in South India

This movement is said to have started with the foundation of the Justice Party (JP) in Madras Presidency in 1916.[10] This, however, is the view of the official history of the Diravita Munnerrak Kaḷakam (DMK) and therefore open to question. Yet it is safe to say that the JP certainly was a very important base for the development of a Non-Brahmin and social reform movement as which the Dravidian movement appeared later.[11] The JP nearly regularly formed the govern ment of the Madras Presidency during the 20s because its programme of furthering the progress and development of the Non-Brahmins drew the support of influential Non-Brahmins and the British alike. In the 30s, however, it lost its place to the Congress which was by now very strong in Madras and, moreover, combined an appeal for national independence with a programme to further the cause of the lower castes.[12] The JP dragged itself on until it finally merged with Ramacami Naikker's Cuyamariyātai Iyakkam (CMI) in 1944 to form the Diravitak Kalakam (DK).[13]

The Cuyamariyātai Iyakkam founded by Ramacami in 1925, voiced the demands and grievances of the Non-Brahmin Tamilians most strongly and far more radically than the JP would have ever dreamt of.[14] In his paper *Kuṭi Aracu* (Republic), Ramacami lashed out against the alleged Brahmin dominance and suppression mercilessly. He blamed

the Brahmins and the Hindu religion for nearly every social or religious evil existent in the society, such as the caste system, social and economic oppression etc.[15] To achieve the social reform he had in mind, caste, Brahmins and religion should be totally abolished, preferably in an independant Dravidian state. In 1944, he merged the CMI with the remnants of the JP into the DK which stressed the objectives of social reform even more than before, explicitly on the expense of the propaganda for the conservation and development of the Tamil language and culture, which had, until then, important points in the CMI programme.[16] The planned Dravidian state should comprise the whole of Dravidian South India with English as its state language.[17]

This concept was bitterly resented especially by the younger members of the DK, who had been brought up on the belief in the sanctity and high value of Tamil language, culture and history. Foremost among these was C.N. Annaturai who, in accordance with his convictions, walked out in 1949 to form his own party, the DMK. Allegedly this occured because of Ramacami's marriage to a girl nearly 40 years his junior, but the real reasons were the unsurmountable differences of opinion over the social, political and cultural objectives of the movement and its style of leadership. Annaturai wanted the DK to develop into a Tamilian political party, whereas Ramacami stressed the character of social reform movement.[18]

True to its intentions, the DMK took part in the elections from 1957 onwards, with growing success (15 seats in 1957, 50 seats in 1962), until it gained the majority of votes in the elections of 1967 and was able to form the state government. In spite of major and minor crises such as the breakaway of the Sampath group in 1961 and Annaturai's death in 1969, the DMK could maintain its strength in the elections of 1971, but lost the 1977 elections to the newly founded All-India Anna Diravita Munnerrak Kalakam (AIADMK).[19]

The DMK's propaganda has concentrated on the protection of the Tamil language, literature and culture and on the demand for better social, political and economic opportunities for the Tamilians. These are still its avowed objectives. For the DMK, Tamil language and consequently, Tamil literature and culture are sacred and must therefore be honoured, preserved, developed and, above all, protected from the onslaughts of the North, personified in the attempt to make Hindi the national language of India. The concentration on the language issue led to several bitter Anti-Hindi-campaigns in the state, the most violent among which were the language riots in 1965 when Hindi was intended to become the sole national language instead

of English and at least 50 people died in Madras over this issue.[20] The two-fold aim of protecting the Tamil language and the Tamil culture and fighting the North and Hindi generated the demand for the secession of Tamilnadu or Dravidanadu from the Indian Union, a demand which was particularly virulent during the 50s.[21] It died down in the wake of the war with China in 1962 due to the changing political and economic constraints, but still, the Tamilians and the Dravidian parties are very sensitive where their language and culture are concerned, a fact which is quite obvious both in daily life and on public occasions.[22]

While in the beginning, the DMK, like the DK, showed a strong anti-Brahmin and anti-religious bias, this has softened now to a demand for social reform, equality and equal chances for all castes and equal rights for all religions as long as their practices are not harmful to a part of the community.[23] The secessionist demand has faded into one for more autonomy for the state Tamilnadu. Although the DMK still bears the term 'Dravidian' in its name, it is - and always was - a movement of the Tamilians, by the Tamilians and for the Tamilians. Even where the Dravidian unity and friendship were adjured, this call for the unity of the Dravidian race never had much appeal neither among the Tamilians nor among the other Dravidian who positively loathed the idea of the Tamilians lording it over them in a Dravidian state.[24] In Tamilnadu, however, the Dravidian-Tamilian parties have been and are going strong and will continue to do so probably for some time to come.

Let us now turn to the development of the Tamil movement in Jaffna

3. The Development of the Tamil Movement in Jaffna

In Sri Lanka, we can speak of a Tamil movement proper only after independence. Before 1948, Sinhalese and Tamilian politics were not separated. In fact, one of the principal founders of the Ceylon Congress in 1919, Sir R. Arunachalam, was a Tamilian.[25] There existed no feelings of hostility between Sinhalese and Tamilian politicians, who were, anyway, recruited from the English-educated elite. The first signs showed with the introduction of the Donoughmore constitution in 1931 which deprived the Tamilians of their status as one of the country's two nationalities and made them merely the largest minority instead.[26] But it was not before 1944 that the Ceylon Tamil Congress (CTC) was founded, the same year in which the Soulbury Commission declared its desired guarantees for the minorities in an independant

Ceylon. The main objective of G. G. Ponnambalam, the founder of the CTC, was to ensure that these guarantees were kept under all circumstances.[27]

The CTC, split, however, rather quickly, in 1949, over the question of the status of the Indian Tamilian labourers in Ceylon. While the CTC agreed with the view of the Sinhalese government that these labourers were aliens who should have Indian citizenship and eventually return to India and consequently proceeded to pass the bill depriving them of their citizen's and voting rights, a minority in the CTC, later to become the Federal Party (FP), upheld that these people had a right to claim Ceylonese citizenship and voting rights in independent Ceylon.[28]

As indicated by this incident, the seeming unity of Sinhalese and Tamilians existed only at the top and among the élite. Once the middle strata of both Sinhalese and Tamil nationalists would come to the fore-front and gain political power, this unity would crumble incredibly quickly and leave a wide gap between both groups. This is exactly what happened. Incident after incident occurred to further embitter feelings. In 1956, the Pandaranaike government introduced its 'Sinhala only' policy, under pressure from Sinhalese nationalists. This meant that English should be replaced by Sinhala as the only national language of Ceylon a move which meant a serious disadvantage for the Tamilians.[29] Another uproar came in 1958 over the Sinhala number plates for state busses in Jaffna, only one year after the so-called Banda-Selva-Pact had been negotiated to ease tensions between the two communities.[30]

In 1961, there were protests and demonstrations against the nationalization of all schools with Sinhala being made the sole medium of instruction. In 1965, Sinhala as the only court language was objected to, and there were protests again in 1971, when the so-called 'standardisation' was introduced.[31] When at the occasion of the World Tamil Conference in Jaffna in 1974, police fired into the assembled guests during the final function allegedly without any provocation, things came to a head. The smaller Tamil parties and the strong and successful FP united to form the Tamil United Front (TUF). The FP had already in 1972 boycotted the introduction of the new constitution and published their own Six-Point-Programme instead, which spelt out among others:

"1. Tamil must receive the same status which has been given to Sinhala according to the constitution.

2. After religious impartiality has been accepted as the policy of the government, all religions must be treated as equal.
3. All Tamilians who consider this country their mother country, must be given full rights of citizenship, this be put down according to the law and be made part of the constitution."[32]

In 1976, the TUF changed its name into Tamil United Liberation Front (TULF) in view of the coming elections, and in its election manifesto openly demanded not only language rights but an independent Tamil Ilam.[33] The TULF gained the majority of votes in the Tamil areas which made it the second largest party in the Parliament after the UNP and meant that Amirthalingam, the leader of the TULF was eligible to the position as leader of the opposition. He accepted this without relinquishing his aim of an independant Tamil Ilam.[34] Directly after the elections serious riots broke out again and the Tamilians were severely attacked, especially in Colombo and the hill stations. From then onwards, the country has been put under emergency rule off and on till this day. Despite attempts from both sides to reach a reconciliation, feelings have become more and more embittered with every new emergency and every violent incident. Violence has escalated on both sides and the demands of the Tamilians have grown more and more radical. This is especially true for the small, but forceful group of Tamil Liberation Tigers, a group of young Tamilians fighting for an independent country with every means including violence, murder and terrorism. They accuse the TULF and particularly Amirthalingam of being weak and giving in to the pressures of the Sinhalese government and not to work sincerely for independence. The UNP government has reacted sharply against the Tigers but has until now been unable to subdue them.

4. Programmes and Objectives of the Tamil Parties in Jaffna

The short historical summary has already shown some of the differences between the movement in India and that in Jaffna. Before proceeding further, however, we should deal with a question which is sure to be asked in this context: Is it, under these circumstances, at all possible or advisable to compare both movements considering the vast differences not only in size of the movement and the area concerned, but also in programme and objectives as indicated by the names already. Yet we will see that some of these differences are more seeming than real and that despite the more obvious differences, there are similarities which justify to group them together and compare them. On the other hand, some certainly striking differences cannot be explained by variations of area and size alone, but have to be

attributed to other factors. Therefore, a comparison should be useful and rewarding.

For this comparison, I have relied to a great extent on Deutsch's model and theory of nationalism as given in his works: Nationalism and Social Communication and Tides Among Nations.[35] In these publications, he gives a model of nationalism as consisting of certain building-blocks which work together to make a whole. This model is particularly interesting in the Indian and even more Sri Lankan context, especially the remarks about perception of common history, in-group-feeling, familiarity by introspection and the importance of élites for the formation of national consciousness and national coherence.[36]

4.1. Language

As will be clear from the summary, the language question has always been one of the most or even the most important issue for the Tamilians in Sri Lanka. Like in India, for the Jaffna Tamilians also language was the keystone of their survival as an ethnic, cultural, political and - in Jaffna - religious community. Unrest and riots, therefore, mostly broke out over questions concerning national language medium of instruction in schools, court language etc. The bitterness with which these issues were fought on the side of the Sinhalese as well, shows that they, too, were conscious of the importance of language for the country as a whole.

However, unlike in India, where English still is an official language and the Tamilians want this state to remain, in Sri Lanka, English lost the status of an official language already in 1956 when 'Sinhala only' was introduced. From then onwards, the Tamilians did not fight for the return of English as an official language but for getting Tamil acknowledged as an official language on an equal footing with Sinhala.[37] Tamil had been used in Jaffna as an official language and as a medium of instruction already since the 19th Century; partly because of the efforts of the reformer Arumuka Navalar, partly because the Christian missionaries furthered the development of Tamil and used it in their clerical and educational institutions.[38] Thus, the problem of medium of instruction, viz. English or Tamil which is hotly debated in Tamilnadu to this day, never arose in Jaffna: Tamil was the medium of instruction on all levels of education.[39] Therefore, there also was no room for an inferiority complex about language, as we can see it in India underlying so many instances of 'language chauvinism' and which arises from the nagging doubt if Tamil really is fit to take its place among the languages in the modern world.[40] In

Jaffna, on the other hand, Tamil was neither suppressed nor underdeveloped and that enabled the language to develop its structure and vocabulary much more freely and easily than in India. Sanskrit and English loan words which are vehemently resented by the 'language purists' in Tamilnadu,[41] were integrated and assimilated without a word being lost about them and without the language losing its 'Tamil' character. On the other side, as it developed in a more isolated surrounding, it retained quite a few archaic forms and words which are obsolete in Tamilnadu nowadays. Thus, it was possible to create and spread new Tamil words easily and without difficulty, in contrast to the situation in India, where major efforts had to be undertaken by language reformers like Ma. Po. Civananam and Marai Malai Atikal to modernise and update the language.

The development of the language problem in Sri Lanka becomes more intelligible from this constellation: Tamil as a language was never thought to be threatened by either English or Sinhala. Therefore, it was not necessary to retain English as a counterweight against Sinhala as was the case with Hindi in India.[42] Thus, as long as English remained a country-wide accepted medium of instruction besides Sinhala and Tamil, all was well. Things, however, changed radically with the introduction of the 'Sinhala only' policy which effectively deprived English of its function as lingua franca. This was seen as endangering the status and future of the Tamil language as well, and the Tamilians retaliated with the demand for a parity of status of Sinhala and Tamil.[43] Yet, Sinhala as a language is never denigrated, ridiculed or classified as barbarian, as happens in Tamilnadu with Hindi.[44] It is merely rejected as a compulsory official language for the whole of Sri Lanka. But never is it rejected as a language as such or its qualities as a full-fledged language questioned. Nor are the Sinhalese in the Tamil majority areas denied the right to educate their children in Sinhala.[45]

There is another interesting aspect connected with this perception of the language problem: unlike in India, where linguistic, literary and historical propaganda are closely linked, in Sri Lanka language and the language question are allowed to stand on its own merits. History is a totally different issue. And very rarely are the language demands justified or exemplified by quotations from ancient literature. This is rather used for the justification of the secessionist demands:

> "To protect language, race and country, the Tamil mother sends her youngest son to the battlefield."[46]

This may be becuase the Jaffna Tamilians have virtually no literary works of their own.[47] But more important is the difference in

objectives and strategy which distinguishes the language policy of the TULF from that of the DMK: as Tamil is neither seen as underdeveloped nor threatened with extinction, there is no necessity for historical or literary justification.

Yet, surprisingly or perhaps because of these facts, in Jaffna we never encounter the linguistic chauvinism which is so prevalent in Tamilnadu. The battle is in reality for the rights of the Tamilians, not for the sanctity of the language:

> "We will fight for the Tamilians' self-respect inside the Parliament and, if necessary, outside the Parliament, too."[48]

And never is language made into a substitute religion or a cult. For one thing, there is, as we saw, no inferiority complex about language in Jaffna. Moreover, there was no religious vacuum which could have been filled by language as a substitute religion, as was the case in India. Religion is, on the contrary, an integral part of the Tamil movement, as we will see in a moment. On the other hand, the language problem is closely connected and integrated with the linguistic, political, social and economic problems of daily life. The language policy of the government concerns the Tamilians directly and acutely and their approach to these problems has, therefore, to be much more pragmatic. This pragmatic approach has, up to now, been relatively successful, comparatively more successful even than that in India, but the practical consequences have also been more radical.

All this leads us to the remarkable observation that language as such is taken far less seriously in Jaffna than in Tamilnadu, yet the linguistic struggle in Sri Lanka has been bitterer and more long-drawn because language problems are directly connected with other essential and elementary economic and social problems. Whereas, for example, nobody would be refused a job in the government service in Tamilnadu because he speaks Tamil and not Hindi, in Sri Lanka, a knowledge of Sinhala is compulsory for applicants for government service. Add to this the fact that there is no language in Sri Lanka which could act as a 'buffer language', a role which English up to now has performed splendidly in India and consequently defused many otherwise dangerous language tensions, then we understand the seriousness and bitterness of the language problem in Sri Lanka.

4.2. The Perception of Tamil History in Jaffna

As already mentioned, history plays a major role in the programmes and propaganda of both the TULF and the DMK. Like the

DMK, the TULF also refers to the glorious past of the independent kingdom of Jaffna whose splendour and greatness was equal with those of Kotte and Kandy, to say the least.[49] The power and glory of this kingdom are conjured as well as those of the Chola in South India with which the Jaffna Tamilians feel they have had close connections, much closer than those with the Sinhalese kingdoms, anyway.[50] The Jaffna kingdom is presented as the prime protector of the religious, i.e., Saivite, tradition. Especially where history is concerned, the TULF emphasizes the close links with South India apart from the political ones: the cultural, religious and social relations are mentioned as well as the economic connections and the Saints and poets who migrated between Tamilnadu and Jaffna, and even the help of Tamil mercenaries (Vēḷaikkārārs) in the armies of Sinhalese kings is not forgotten.[51]

But more than even the language question this flashback into history is charged with problems and controversies. Firstly, the TULF predominantly quotes history when it wants to stress the independence of the Jaffna Tamilians, their close connections with South India in contradistinction to those with the Sinhalese and subsequently justify the demand for an independent state of Īlam.[52]

Quite apart from this, this selective usage of historical evidence is a perfect illustration of Deutsch's theory that very often common history is not perceived as common at all, but as divisive and so common history creates different nationalisms.[53] In the historical field, we find painful instances of friction between Sinhalese and Tamilians: one side's glory is the other's shame and vice versa. As the viewpoint is different for both sides, even for the same events, conflicts are unavoidable: at times of the height of Tamilians' power and greatness the Sinhalese kings suffered defeat and vice versa. Thus, even if the South Indian conquerors treated Sinhalese and Tamilians alike, the memory of the conquest would be different for both groups. We can see this for instance in the case of the Tamil king Elara, who was dethroned by Duttagamini or in the case of the Chola conquests and their overthrow by Vijayabahu, events, which are both written down for posterity in the two big Sinhala chronicles, Culavamsa and Mahavamsa, which celebrate above all victory of the Buddhist Sinhalese over the Saiva heretics and intruders.[54] Needless to say, the Tamilians refer to Indian sources to confirm their point of view. This pattern remains the same up to the 13th Century, when the kingdom of Jaffna was firmly established. This kingdom was a thorn in the flesh anyway for the Sinhalese, for it sealed the decline of united Sri Lanka. The same holds true even for British times and the perception of colonial rule: While it was a time of progress and prosperity for the Tamilians

and, to a lesser extent, the Sinhalese élite, because they were the ones to avail themselves of the educational and professional chances this rule offered, the middle and lower-class Sinhalese did not derive much profit from British rule. Instead, they felt threatened by the aggressive attempts at Christianization by the Europeans and by the influx of Tamilian labourers from South India, this colonial rule brought about.[55] As it is these groups, who nowadays are the determining votes and wield political power, it is their perception of history that counts and this perception clashes sharply with that of the Tamilians.

Thus, although there are historical experiences which both groups share or have in common and although most of the time relations between both groups were friendly, what is remembered and emphasized today are the times of conflict and hostility. Therefore, historical considerations nearly necessarily lead to controversies and tensions. In these controversies, racial factors are unproportionately stressed: while the Sinhalese are Aryans, the Tamilians are Dravidians and this is made into another divisive factor, like it has been done in India, where the racial argument is used to reject the alleged oppression of the South by the North. The Aryan Sinhalese feel doubly threatened by the Tamilians: firstly because the Tamilian minority managed to capture decisive posts in the administration and the professions under the British, so that the Sinhalese now feel edged out by the better-educated and more dynamic Tamilians. Secondly, and perhaps even more importantly there is big brother (or better: sister) India lurking next door, with 40 Mill. or so Tamilians thrown in right on the doorstep for good measure. There always is the nagging fear that these Tamilians could unite with the one Mill. Tamilians in Sri Lanka and totally extinguish from the face of the earth the 12 or so Mill. Sinhalese, whose ethnic group and language are unique and only existent in Sri Lanka, anyway.[56] This fear might sound hopelessly exaggerated, but it cannot be overlooked that in South India there exists an albeit negligible - political group, the *Nām Tamiḻar* (We Tamilians), who dreams of a Tamilian empire comprising the whole of South India plus Jaffna and North Sri Lanka![57] Though these dreams have never had any appeal in India, nor, for that matter, in Jaffna, the fact that dreams of this kind are entertained seems to an extent to justify the suspicions of the Sinhalese.

The approach to an evaluation of history both of the TULF and the DMK show some similarities. Yet there is one decisive difference: while the DMK uses history to call to mind the present state of humiliation and mortification of the Tamilians and to contrast with the former state of glory,[58] the TULF never mentions a state of

humiliation or deprivation of the Jaffna Tamilians - because it does not exist! The fears of the Jaffna Tamilians are for the future, not for the present.[59] Right now, they enjoy respect, high status, good jobs, good education and a satisfying economic situation. But their fear is, that with thorough implementation of a policy of Sinhala nationalism, they will suffer in the future and the survival of the Tamilians as a community will be endangered, not least economically.[60] That is why they quote history as a warning not to let things come to this: like the kings of old, the Tamilians must get up and fight for their rights and liberty and against Sinhalese attempts to deprive them of their ethnic, cultural, religious and economic integrity.[61] While the DMK in India demands the change of an unsatisfactory status quo, the TULF strives to maintain it in Jaffna. With this aim in mind, the campaigns against the settlement of Sinhalese in the North East and for the maintenance of Tamil as an official and court language have been fought. The slogan of the TULF seems to be: 'Check the beginnings'. Until now, this policy has been more or less successful, because efforts to placate the Tamilians and to grant some of their demands have been made, but as the recent developments show clearly embitterment and pressure are mounting on both sides and with them, radical propaganda, violent clashes and acts of terrorism.

4.3. Tamil Culture and Tamil Religion

What has been said about Tamil language and history in Jaffna also holds true for the attitude towards the Tamil culture: there is no need to revive a lost or suppressed cultural tradition, as the orthodox Tamil culture is very much alive there. The Jaffna Tamilians even pride themselves on having preserved their culture and tradition better and purer than their Indian counterparts, and on this account, they adopt a somewhat condescending and supercilious attitude towards the Indian Tamilians. The strong attachment to tradition also shows itself in the rigid maintenance of caste barriers in Jaffna, a fact which has created certain problem for the TULF as we will see in a moment.

The TULF has made it one of its primary objectives to protect and preserve the cultural tradition of the Tamilians against the onslaughts of the Sinhalese.[62] This gives a new and explosive dimension to the problems of official language and medium of instruction as well, for language is, as we have seen, an essential and basic part of their culture for the Tamilians. Thus, if the language is endangered, the whole cultural foundation is endangered, too, and with this, the survival of the Tamilians as a Tamil community as such.[63] Efforts to maintain and preserve language as a basic part of culture, date, therefore, back to the 19th Century, when the aforementioned Arumuka

Navalar tried to revive the orthodox Hindu tradition with the help of the Tamil language to counter the influence of the Christian missionaries.[64]

These statements are even more true for the religious tradition in Jaffna: the TULF has made the protection of the Saiva religion against Sinhalese Buddhism one of its major objectives:

> "The provision giving Buddhism a special place in the Constitution to the exclusion of the other religions make the followers of other religions second class citizens in this country."
>
> "There was a time when the Tamilians of this country ruled themselves. All political, linguistic and religious rights have been confiscated..."[65](Emphasis by the author).

The religious reformers of Tamilnadu, Marai Malai Atikal and Ma. Po. Civananam, are held in high esteem in Jaffna. The Saivite tradition in South India and in Jaffna, has, moreover, always been rather militant and particularly intolerant towards Buddhism and Jainism, both for religious and political reasons.[66]This rejection of the so-called Buddhist imperialism has been revived in the programme of the TULF in view of the privileged position Buddhism is given in the constitution and in public life. With the Buddhist enemy always in sight, it was naturally easy for the Jaffna Tamilians to preserve its orthodox variant of Saivism, in contrast to India, where all religions are given equal status in the constitution and the religious climate in South India, at least, is much more tolerant and relaxed.

It is, however, interesting to note, that for the TULF, protection of religion does not include Saivism only, but extends to Christianity and Islam as well, minority religions which are considered equally threatened by Buddhism:

> "Our Muslim brothers must fight together with us. If we hesitate, we will be reduced to a minority and homeless people in our own country."[67]

But whereas the Muslims do not let themselves be easily drawn into the Tamilian fold, the Christians are among the most ardent supporters of the TULF. There are several reasons for this: for one thing, the Christians are Tamilians and not merely Tamil-speaking, like the Muslims, for another, the Christian community as a whole has since long been estranged from the Buddhists and the government, because these, in their eyes, follow a policy of favouring Buddhism at the expense of the Christians.[68] This was demonstrated during the

nationalisation of all schools in 1961, most of which were privately, i.e. Christian, run and whose medium of instruction was English.[69] The Muslims on the other hand, are given special privileges in order to win them over to the Sinhalese side.

Besides that, the Christians distinguish clearly between Tamil culture and Hindu religion, so that they can identify with the movement culturally without religious or conscience conflicts arising for them. The TULF has accordingly made protection of religion, but not explicitly Hinduism or Saivism, a point of its programme:

> "The 12th conference of the ITAK (the FP, the author) decided among others, that the Tamil speakers living in Sri Lanka do, according to their language, culture, history, their territory and their consciousness as well as their determination to live as a single race, fulfill all qualities to be considered a national, separate race of their own..."[70]

As the Hindus from the absolute majority of the population in Jaffna and of the TULF members, tolerance towards them is made easy. Besides, we find in Jaffna a strong religious syncretism between Saivism and Catholicism, especially where the worship of the virgin Mary and the Amman-cult are concerned.

There is, however, no similar tolerance towards Buddhism to be seen, although the common features in the popular expressions of religious belief and ritual in both religions are striking. The heroine of the *Cilappatikāram*, Kannaki, is worshipped by Hindus and Buddhists alike, and the festival *Esala Perahera* which takes place in Kandy, the strong-hold of orthodox Buddhism, every year during July/August, goes back to the festival introduced in honour of Kannaki by Gajabahu.[71]

These common features are, however, nowadays denied and conveniently forgotten and only the differences emphasized. We have here another example of different perception of common history, this time religious history: historical development has tened to emphasize the differences between the communities more than the similarities and this memory of difference is far stronger.

There are some peculiarities to be noted in religious life as it is observed in Jaffna which differentiate it distinctly from that in India and have had their effect on the policy of the TULF:
Although Saivism, Saiva Siddhanta and its later developments and reforms like those of Marai Malai Atikal with its strong anti-Brahmin bias have gained wide support and attention in Jaffna, we never find here the vehement anti-Brahmin component of the movement which

strikes us so forcefully in Tamilnadu. There are no attacks against Brahmins or Brahmin suppression and dominance. This is above all attributable to the fact that the struggle of the Tamilians is directed against another religion altogether, not against a dominant group within the same religion. Secondly, there have always been only very few Brahmins in Jaffna and they never occupied prominent position in public or social life.[72] They were called from India to perform the temple ritual and service for the dominant agricultural castes, the Vellalas and were always dependent on the Vellala temple trustees. In Jaffna, a system seems to have survived which was common in great parts of Tamilnadu during the Middle Ages: the Brahmins then were simply functionaries and paid servants of the dominant agricultural castes with whom they lived in a kind of symbiosis and by whom they were protected.[73] In a similar fashion Brahmins in Jaffna do not play superior role, they are simply 'kept' by the community to perform the necessary rites:

> "The Brahmins here are quite unimportant, we merely keep them as priests and functionaries for the temples."[74]

Therefore, anti-Brahminism could never become an issue for the Tamil movement in Jaffna.

Connected with the problem of anti-Brahmanism is that of caste structure and caste abolition. In India, anti-Brahminism and the demand for the abolition of caste barriers have nearly always gone hand in hand. The members of the Dravidian movement were recruited from the middle and lower castes and caste abolition was an important and vital issue for them. It is to be expected, then, that the demand for caste abolition is not very loudly heard in Jaffna. This is indeed the case: the Tamil movement is a movement by the high-ranking Vellalas who fight to maintain their high status and who can hardly be interested in a break-down of caste barriers.[75] Besides, we have shown how the TULF strives to maintain the traditional culture and this necessarily implies preservation of caste barriers. Up to this day the caste system is very strict and rigid among Jaffna Tamilians, so much so, that the Sinhalese, whose caste system is comparatively mild and permeable because it does not involve a concept of ritual purity and impurity but is better understood in terms of social categories,[76] consider caste arrogance a special feature of the Jaffna society.[77]

The relative isolation of Jaffna which helped to maintain the traditon, also helped to rigidify caste structures. Moreover, as Jaffna, is still characterized by agriculture and white-collar-workers and is virtually not industrialized, there is no challenge to change the

social system. However, the TULF has made caste abolition a point of its programme recently:

> "A new (young) society is emerging where there is no room for any distinction except the consciousness of belonging to the Tamil race."[78]

Yet this statement should not be taken at face value. It was voiced under moral pressure from both the Sinhalese who said the Tamilians could not complain of social suppression if they oppressed their own low castes, and from the younger TULF-members and the Young Tigers who include some low-caste members. Besides, this statement is in no way a call for equality of all castes, but is rather to be understood as a benevolent and charitable gesture on the part of the high castes towards selected members of the low castes who are considered worthy of being favoured with a good education and good jobs. Under no circumstances should this statement be understood as intending social equality or social intercourse between castes.[79] Commensality and intermarriage are still considered as outrageous in Jaffna and families who allow such things, are virtually outcastes and consequently ostracized. Moreover, the Tamilians despise and ridicule the Sinhalese not least because of what they see as a lax and flippant attitude towards caste and caste barriers. Thus, the caste system is purposely maintained in Jaffna as it helps to highlight and enhance the differences between Sinhalese and Tamilians.[80]

4.4. The Demand for Tamil Ilam

Unlike in India, the demands of the Tamil movement in Jaffna and that means mainly the FP, were in the beginning confined to autonomy for the North and equal status for Sinhalese and Tamil. Right after independence, the Tamilians did not feel directly threatened because they trusted that the guarantees given to the Soulbury commission would be kept. For the English-educated elite of those times this seemed a matter of course. But the founding resolution of the FP in 1949 already shows the first signs of trouble brewing:

> "Realising that the Tamilians living in Sri Lanka under the Constitution of the present Central Government which is unjust and not suitable for a multilingual country, are humiliated;
>
> And in order to assure that in future laws are made which make it possible for the Tamilians to live in liberty and with self-respect as citizens of this country;
>
> And knowing that the basic principles which this government has proclaimed concerning the public administration are dangerous;

> And seeing that this system is not conducive to the unity of the country and that the only way to solve their basic problems in a just and democratic manner, is to grant the Tamilians living in Sri Lanka to be a constituent part of a united Lanka under their own autonomous government;
>
> We have founded the Lanka-Tamil-Government-Party (ITAK or FP) which takes as its objectives to make self-government (autonomy) the basis of the right of self-determination of the national race of Tamilians in this country and to work incessantly to strengthen this autonomy;
>
> For this goal this institution of Tamil-speaking citizens will be active."[81]

And when political activity and political power went down from the small English-educated élite to the middle and lower strata of the Sinhalese and Tamilian population respectively, the unsurmountable cleft between Sinhalese and Tamil nationalism became obvious.[82] The self-styled élite did not command the confidence of the population any longer and new élites emerged instead.[83] Whereas the old élite had acted as an integrating force, the new élites found themselves ranged on different sides of the fence and their nationalism became disintegrative. The mounting pressure of the Sinhalese nationalists on the government - regardless if it was SLFP - or UNP-led - forced them to give in to Sinhalese nationalist demands more and more.[84] This only helped to radicalize the demands of the Tamilians proportionately, so that from the time of the last election onwards, they demand an independent state of their own. The changes of the party's over the years highlight this trend: the movement has certainly come a long way from Federal Party to Tamil United Liberation Front.

As explained earlier, were linguistic issues closely linked with economic ones for the Tamilians, and each government measure which tended to favour the Sinhalese was greeted with hatred and resentment. The aforementioned Banda-Selva-Pact of 1957 was supposed to ease tensions and ameliorate good relations:

> "After discussion, it was agreed that the proposed legislation should contain recognition of Tamil as the language of a national minority of Ceylon, and that the four points mentioned by the Prime Minister should include provision that without infringing on the Official Language as such, the language of administration of the Northern and Eastern Provinces be Tamil, and that any necessary provision be made for the non-Tamil speaking minorities in the Northern and Eastern Provinces.
> (Emphasis by the author). Part A.[85]

..."It was agreed that in the matter of colonisation schemes the powers of the regional councils shall include the power to select allotees to whom lands within their area of authority shall be alienated and also power to select personnel to be employed for work on such schemes. The position regarding the area at present administered by the Gal Oya Board in this matter requires consideration.
Part B, Point 6."

But as we have seen, this pact did nothing to prevent new riots breaking out nearly every four years. The protests against the introduction of 'Standardisation' in 1971 deserve special mention here: this measure meant that, quite apart from the question of medium of instruction, Tamil students had to have unproportionately higher marks than the Sinhalese to get a seat in a college or university. In addition, Sinhalese were preferred for jobs in the civil and administrative service, even if their qualifications were below those of Tamilian applicants.[86] In 1974, an additional measure allegedly to ensure better and juster representation of rural Sinhalese in the educational system was introduced: the so-called area quotas which maintained that only a certain number of students from each district were allowed access to the universities. The number were higher for the rural districts.[87] But all these measures constituted, in reality, a great disadvantages for the Tamilian students because their quotas were very low. Although the UNP - government repealed standardisation and area quotas after 1977, the damage had been done. Diminishing educational and professional opportunities led to the frustration and radicalisation of the Tamilian youth which has now erupted into the Tiger movement. Their ranks are strengthened by Tamilians who have perforce gone abroad for their studies and come back with a new outlook and support for the Tamil movement.[88]

Thus, there is no way for the TULF but to maintain the demands for a totally independent Tamil Ilam. Like the Dravidian movement in India, the TULF also claims that Aryan Sinhalese and Dravidian Tamilians cannot live together in peace because of racial and religious differences, historical examples to the contrary notwithstanding.[89] Time and again the history of the independent kingdom of Jaffna is quoted and the Indian connection mentioned:

"Twenty miles farther North 40 million Tamilians are living in full possession of their rights and physical inviolability - in the face of this fact here it is possible to cherish day dreams for the destruction of the Tamil race in manifold ways."[90]

The present-day unity of Sri Lanka is considered an unhealthy remnant of colonial rule.[91]

What the TULF wants, is the virtual secession of the whole North and North-East of Sri Lanka, from Jaffna down to Trincomalee or even Batticaloa, and it is not surprising that the Sinhalese majority should reject such assumptions.

This leads us to another peculiarity of the Tamil movement in Jaffna which distinguishes it from that in India: the question of territory. In India, the demands for Tamilnadu or Dravidanadu have never gone as far as to the delineation or demarcation of exact boundaries of this planned state. And in course of time, the issue of Dravidian territory receded before the all-comprising claim of the Tamil language, so much so, that in 1965, Annaturai could maintain that the country where Tamilians live is less important than the language they speak.[92] He clearly divided linguistic and territorial loyalty and stressed that linguistic loyalty does in no way imply political loyalty to the State Tamilnadu.[93] This statement is in clear contradistinction to the view of the TULF who maintains that:

> "Language and territory are the most important factors for a nation."[94]

The boundaries of the demanded Tamiḻ Īḻam are clearly defined along the linguistic boundaries. Thus, while the Tamil movement in India illustrates to an extent Deutsch's statement that territorial patriotism is in course of time overcome by territorially unhampered nationalism,[95] this does not hold true for Jaffna. This is due to the particular spacial conditions of Sri Lanka and Jaffna especially. Again and again there is, among Jaffna Tamilians, to be heard the longing for a 'country, that belongs to them and to which they belong' and where they can feel totally at home:

> "The Īḻam Tamilians are a national race of their own, they have a country of their own, this they have to govern themselves. The Tamilians must make the economy of this country blossom. We cannot rely on the trust in South Lanka; we must not live like that."[96]

This feeling of rootlessness and basic insecurity is not to be found among Tamilians in India who, it is true, feel oppressed and neglected by the North, but not threatened or crowded out of their traditional homeland. Even the recent complaints about Marwari and Gujarati dominance in the South only refer to the dominance in trade and commerce, but have no socio-political or territorial implications.

In contrast to this, the area inhabited by Tamilians in Sri Lanka is small and clearly delimited. The colonisation projects for Sinhalese to be settled in the North East has intensified this feeling of being threatened. Therefore, the TULF rejects any settlement schemes for Sinhalese in these areas, and as we have seen, this was even made a point of the Banda-Selva-Pact.[97] These settlement schemes were considered an attempt to change constituency patterns and voting behaviour in these regions in favour of the Sinhalese. The Jaffna Tamilians have therefore invited Indian Tamilians from up-country to come and settle in the North-East. The tug-of-war for the sympathies of the Muslims also becomes more easily intelligible in the light of this: a great number of these Muslims live in the North-East, and it would be a major victory for whichever group could manage to talk them over to their point of view and get their support.[98]

5. The Problems of the Indian Tamilians in Sri Lanka

Before we come to any conclusions about the character of the Tamil movement in Jaffna we should shortly highlight the problem of the Indian Tamilians in Sri Lanka and show in which way it impinges on the situation of the Jaffna Tamilians.

The Indian Tamilians were recruited in the 19th Century by the British who needed cheap labour for their rubber-, coffee,- and tea tea-estates.[99] They were settled in the hills and are accordingly called Hill Tamilians by the Jaffna people.[100] Shortly after independence, they were deprived of their citizenship and voting rights and we saw how the CTC split over the admissibility of this move. The Ceylonese government demanded that these people be repatriated to India and respective regulations were laid down in the Banda-Selva-Pact as well as in the Sirimavo-Shastri-Pact of 1964 and the subsequent implementation treaty between Indira Gandhi and Sirimavo Bandaranaike in 1974:

> "Regarding the question of Ceylon citizenship for people of Indian descent and the revision of the Citizenship Act, the representatives of the Federal Party put forward their views to the Prime Minister and pressed for an early settlement. The Prime Minister indicated that the problem would receive early consideration."[101]

Yet the question where these Tamilians really belong is a difficult one. In the beginning, it is true, these people came as seasonal and migrant labourers and returned to India as soon as the season was over or they had earned enough money for their needs. But with the introduction of tea in the estates this trend stabilised and fluctua-

tion decreased.[102] In a way, the demand to repatriate these Tamilians therefore seemed to have some justification and this was acknowledged by the CTC who voted in favour of the bill. Many of these Tamilians still had relatives and landed property in India and felt that they really belonged there. Even Ramacami Naicker seemed to see the necessity to repatriate them and demanded suitable steps to ensure their support and help,[103] while the DMK roundly rejected any question of compulsory repatriation and loss of citizenship rights.[104]

It has to be admitted that, on the other hand, many of these Indian Tamilians are already second - or third-generation-residents, have no longer any affiliations with India and consider Sri Lanka their homeland. This was also the opinion of the Indian government when it refused to treat them as Indian citizens and so made them practically stateless. Yet they did nothing to ensure that these Tamilians got Ceylonese citizenship either, because this was considered interference in the internal affairs of another country. This attitude drew violent criticism from the DMK.[105] Implementation of the regulations of the different pacts and treaties intended to solve the problem has been slow and hesitating; and although the repatriation of Tamilians and acceptance as citizens according to the negotiated quotas should have been finished by now, the actual numbers have come nowhere near the intended figures and the Indian Tamilians are still living in a state of suspense and insecurity, not knowing if they might not be deported next day.[106]

In 1949, the FP objected mainly to one point of the proposed bill viz. that, although the Tamilians were deprived of their citizenship and voting rights, they were still counted numerically during the demarcation of constituencies, so that on the basis of the Indian figures, more Sinhalese from these areas could get elected as MP's.[107] As should be clear from this, the FP's support for their 'Indian brethren' has always been more verbal than real. Basically, the Jaffna Tamilians, like the Sinhalese, consider the Indians as strangers and intruders and only ally with them to further their own political aims. Even this fragile alliance has been soured in recent years because in the meantime, the Indian Tamilians have developed political ideas and programmes of their own which often run counter to those of the Jaffna Tamilians. The Indian Tamilians regard the radical demands of the Jaffna people with suspicion and think them dangerous. They are not as much at home in Sri Lanka as the Jaffna Tamilians are and find it difficult to appreciate the latter's attitude. Therefore, the organisation of the Indian Tamilians, the Ceylon Workers' Congress (CWC) under Thondaman, nowadays co-operates with the UNP-governement and Thondaman even holds a ministership. The small group of Indian Tamilians with

voting rights could be decisive in the elections and therefore, any Sinhalese government has tried to placate them by regularly giving their representatives an extraordinary ministership or some such thing. This also helps to enhance the gap between Indian and Jaffna Tamilians.

The Jaffna Tamilians, on the other hand, also have misgivings about the political intentions of the Indian Tamilians. They are considered interlopers and even a menace for the privileged status of the Jaffna Tamilians, because they could easily act as collaborators for the Sinhalese government. There is yet another factor: The Indian Tamilians mostly come from the lower middle and lower castes and are therefore not very likely to gain the sympathy and support of the Jaffna Tamilians who call them uneducated, barbarian and worse. As we saw, the Jaffna Tamilians generally cherish a certain condescension for the Tamilians in India, and this condescension is not likely to change to warm feeling of brotherhood in the case of the Indian Tamilians in Sri Lanka.[108] It is unlikely that their co-operation will, in future, extend beyond the limits described by Amirthalingam:

> "The CWC is on the fringes of the TULF and each group tries to get the respective best for its members."[109]

It is interesting to note that the radical and atheistic DK has more sympathizers among the Indian Tamilians than among the Jaffna Tamilians where the more moderate DMK and its founder-leader Annaturai are highly respected.[110] There exist, without doubt, close connections and strong mutal sympathy and support between TULF and DMK, so much so, that after the DMK's victory in the election of 1967, Mrs. Bandaranaike even went so far as to state that a DMK-government in Tamilnadu would be a potential danger for Sri Lanka, as it strengthened the self-confidence of the Tamilians both in India and Sri Lanka against the Sinhalese![111]

6. Conclusion

If we now compare the Tamil movements in India and Jaffna to find the distinctive features of the latter, we note some interesting points: apart from the different historical and political environment in which both movements originated and developed, there are differences which cannot be explained by these factors alone and whose causes must be looked for elsewhere:

1) The merely one million Jaffna Tamilians are a much more homogeneous and closely-knit group than the 40 odd million Tamilians

in India. That makes the formers' objectives and demands more coherent, clearer and better defined and so enhances their effectiveness and chances of fulfillment.

2) The Tamil movement in Jaffna is confined to a relatively small area and to a clearly defined society of Tamilians, not Dravidians This gives an over proportionate importance to territory and the wish for its preservation and thus has become one of the major points of the TULF programme. Attempts to encroach on the Tamil territory in Sri Lanka are rejected with the same vehemence as attempts to encroach on the language rights of the Tamilians in India by the DMK. For the TULF, language plus territory are equivalent factors and are both strongly affiliated with sentiments of symbolic hopes and fears.

3) The Tamil movement in Jaffna developed in a political and cultural climate very different from that in India. In India, a religion and a society were attacked, which were, after all, still those to which the attackers belonged themselves; and this was implicitly recognized by them. They felt to be part of this society and culture in a rather diffuse way and from that fact derived their right to criticize and attack it. The movement in Jaffna, however, attacked a religion, culture and ethnic group which were obviously and admittedly different from their own. While the movement in India, therefore, in almost all its variants contains an element of animosity towards religion, this animosity towards Hinduism is totally absent in Jaffna, where religion is, on the contrary, a strong integrating factor. But this has helped to embitter and harden the relationship between Sinhalese and Tamilians.

4) Whereas the movement in India started as a social reform movement and never quite lost this goal out of sight, even after turning into party politics, the - much later emerging - FP was from the start and according to its programme and objectives first and foremost a political party and has remained to be one, although it has acquired some social and reformist overtones lately. To a certain extent, the FP is comparable to the JP in India. Thus, approach and propaganda in Jaffna and India tend to be different. Whereas the JP and its offshoot, the TULF are still going strong. It is now easy to see why of all Tamil parties in India, the DMK should draw the most sympathy from the Jaffna Tamilians and why, on the other hand, the DMK is most concerned with the problems and affairs of the Jaffna Tamilians: because both believe in reaching their goals through political means and political power instead through public appeal and social reform.

5) The subjective perception of conflicts, problems and discrimination was quite different among both groups of Tamilians due their different social status: in Tamilnadu, suppression, neglect and underdevelopment of the Tamilians was acutely felt and - if necessary - proved; therefore, immediate redress was the demand of the day. This very quickly led to demands for secession and independence. When, however, the situation slowly changed and the demands of the Tamilians - especially the linguistic ones - were met to an extent, the inflated demand for secession was slowly deflated until it reached its original size which spelt as more autonomy for Tamilnadu within the Indian Union. Today, this demand is nothing but a convenient bug-bear to be taken from its box whenever the Indian government does not seem to comply sufficiently with the wishes of the Tamilians.

In Jaffna, however, things did not seem so bad in the beginning: the Tamilians were neither neglected nor underprivileged, on the contrary: they enjoyed a high social status and considerable respect. Their fears were fears of future developments and of loss of status and prestige. When this danger seemed to be imminent, they reacted sharply in order to maintain the status quo, first with the demand for autonomy, then, when things went away, for secession Secession did not seem necessary immediately after independence but slowly the situation deterioriated to a point of no return, so that today the demand for secession has outgrown all others. This demand must be taken seriously and not considered a bugbear like in India, because the fears and frustations of the Tamilians are real and so are their demands. This is what makes the situation in Sri Lanka nowadays so difficult and dangerious.

Thus we see, that there are basic similarities as well as basic differences between the Tamil movements in India and Jaffna. The differences result above all from the fact that the Tamil movement in Sri Lanka developed comparatively independently from any outside influences and was nourished by and based in its own history and culture So it acquired distinctive features of its own apart from those resulting from a different overall political development. This is in stark contrast to the development of the Tamil movement in Malaysia as I want to show in a subsequent essay.

FOOT NOTES

1. For the so-called 'Gajabahu-synchronism' see Kamil V. Zvelebil, *Tamil Poetry 2000 Years Ago*, in: *Tamil Culture*, X, 1963, 2, p. 23

2. K.M.de Silva, *Historical Survey*, in: K.M.de Silva (ed.), Sri Lanka, A Survey, Hamburg 1977, p. 37
3. K.K. Pillay, *South India and Sri Lanka*, Madras, 1975, p. 18
4. *ibid.*, p. 40
5. de Silva, *op.cit.*, p. 38/39
6. S. Pathmanathan. *The Kingdom of Jaffna*, *Part I*, Colombo, 1978, p. 31 and 181f
7. Pillay, *op.cit.*, p. 84
8. De Silva, *op.cit.*, p. 50f
9. cf. S. Katiraverpillai, *Tamilakattin Vitutalaik Kural* (The Voice of the Free Tamil Country), Jaffna 1973, p.75
10. Cittipapu, *Ti.Mu.Ka. Varalāru* (History of the DMK), Madras, 1975, p. 5
11. cf. Eugene F. Irschick, Politics and Conflict in South India. The Non-Brahmin Movement and Tamil Separatism 1919-1929, Berkeley and Los Angeles 1969
12. Christopher Baker, *The Politics of South India*, 1920-1937, CUP 1976, p. 260
13. Irschick, *op.cit.*, p. 342/43
14. cf. Dagmar Hellmann, Die Cuyamariyatai Iyakkam (Bewegung fur Selbstachtung) 1929-1944 in der Madras Presidency, in: *Internationales Asienforum*, Vol. 9, 1979, Nr. 3/4, pp. 243-258
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*, p. 245
17. Irschick, *op.cit.*, p. 346
18. Cittipapu, *op.cit.*, p. 32f
19. Marguerite Ros-Barnett, *The Politics of Cultural Nationalism in South India*, Princeton UP 1976, p. 297
20. Iramacami, *Irattattil Aimpattu Nātkal* (50 days in Blood), Madras 1976, p. 25
21. cf. Cittipapu, *op.cit.*
22. -
23. Ross-Barnett, *op.cit.* p. 324
24. This is particularly true for the Telugus. cf. Dagmar Hellmann-Rajanayagam, Politische Literature in der Tamilsprache in den Jahren 1945 bis 1967 mit besonderer Berucksichtigung der Schriften der Further der dravidischen Bewegung: E.V. Ramacāmi and C.N. Annaturai, Heidelberg 1982 (unpubl. manuscript), p. 190f and 193

25. A. Jeyaratnam Wilson, The Contribution of Some Leading Ceylon Tamils to the constitutional and Political Development of Ceylon During the 19th and 20th Centuries, in: *Proceedings of the First International Conference-Seminar of Tamil Studies*, Vol. I, Kuala Lumpur 1968, p. 662

26. —— *Politics in Sri Lanka*, 1947-1973, London 1974, p. 13f

27. *ibid.*, p. 14

28. *ibid.*, p. 32

29. *ibid.*, p. 65

30. *ibid.*

31. C.R.de Silva, Education, in: de Silva, *op.cit.*, p. 411 and 429

32. A. Amirthalingam, Ilatciyap Patai (The Way to our Destination), in: *Ilankai Tamil Aracuk Katci Velli Vilā Malar* (Souvenir for the Silver Jubilee of the ITAK, hearafter quoted as: Velli Vilā Malar), Jaffna 1974, p.55

33. Resolution unanimously adopted at the First National Convention of the Tamil United Liberation Front held at Vaddukkoddai on 14.5.1976, Kopay 1976

34. Interview with Mr. A. Amirthalingam, 15.6.1979

35. Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication, An Inquiry into the Foundations of Nationality*, MIT 1966

—*Tides Among Nations*, New york et al. 1979

36. —*Nationalism and Socialism*, op.cit., p. 101-103

37. A. Amirthalingam, 'Ilattamilakamē Irutipparikarām (Tamil Ilam is the Final Goal), in: *Velli Vilā Malar*, op.cit., p. 38 and IIIf

38. Arumugan Vimalachandra, The American Contribution to the Development of Tamil Language in Ceylon, in: *Proceedings of the First International Conference-Seminar of Tamil Studies*, Vol. II, Kuala Lumpur 1968, p. 338349

39. For an opposite point of view cf. Bertram Bastiampillai, Educational Enterprise among the Tamils in North Ceylon under British Rule in the early 19th Century. unpubl.manuscript, Vth *International Conference-Seminar of Tamil Research*, Madurai, 2nd to 8th January 1981, p. 27/28

40. Hellmann-Rajanayagam, *op.cit.*, p. 67f

41. *ibid.*

42. *cf. ibid.*

43. Amirthalingam, *op.cit.*, p. 112

44. Hellmann-Rajanayagam, *op.cit.*, p. 88f

45. Amirthalingam, *op.cit.*, p. 112

46. Mavai Co. Cenatiracar, Tamiḻ Īḻam Malara (May Tamiḻ Īḻam Blossom), in: *Veḷḷi Viḻā Malar*, *op.cit.*, p. 41. The quotation refers to *Puṟanāṉūṟu* 279. Breathtaking is this woman's courage, she belongs in the line of our heroines. Only the day before yesterday her brother was killed on the battlefield while attacking an elephant with his spear; yesterday her husband perished trying to prevent the theft of his cows; today again she hears the drum calling to battle; bewildered is she, for she has only that one little son; she oils his hair, ties it in a knot, dresses him *in white garments, puts the spear in his hand and sends him* to battle.

47. Pillay, *op.cit.*, p. 184

48. V.N. Navarattinam, 'Ilaṅkaiyil Moḻippuraṭci (Language Revolution in Lanka), in *Veḷḷi Viḻā Malar*, *op.cit.*, p. 50

49. Amirthalingam, *op.cit.*, p. 108f

50. S.J.V. Celvanayakam, Muclīmkaḷum emmōṭu cērntu pōrāṭa vēṇṭum (The Muslims must join us and fight with us), in *Veḷḷi Viḻā Malar*,op.cit., p. 67

51. Pillay, *op.cit.*, p. 84

52. Celvanayakam, *op.cit.*, p. 68

53. Deutsch, Nationalism and Social Communication, *op.cit.*, p. 5f

54. K.M.de Silva, *op.cit.*, p. 37/38

55. Vijaya Samaraweera, The Evolution of a Plural Society, in: de Silva, *op.cit.*

56. Wilson, *op.cit.*, p. 275

57. Robert Hardgrave jr., *The Dravidian Movement*, Bombay 1965, p. 50

58. Hellmann-Rajanayagam, *op.cit.*, p. 67f

59. Walter Schwarz, *The Tamils of Sri Lanka*, Amnesty International Mino-minority Rights Group, n.p., n.d. (1975), p. 15

60. Amirthalingam, *op.cit.*, p. 118, cf. also Deutsch, *op.cit.*, p. 84

61. cf. n. 46

62. Celvanayakam, op.cit., p. 75

63. Speech by Celvanayakam on 14.1.1951 in Trincomalee, publ. in: *Veḷḷi Viḻā Malar*, *op.cit.*, p. 3

64. K.M. de Silva and K. Malalgoda, Religion, in: de Silva, *op.cit.*, p. 391

65. Resolution passed at the Special Convention, 30.1.1972, publ. in: *Veḷḷi Viḻa Malar*, op.cit., p. 40

66. cf. for example the Tamil devotionational Saivite literature, especially Tiruvacakar's *Māṇikkavācakam*. For the role of Buddhism in Sinhalese nationalism cf. de Silva and Malalgoda, *op.cit.*

67. Celvanayakam, *op.cit.*, p. 76

68. de Silva and Malalgoda, *op.cit.*, p. 398

69. cf. C.R.de Silva, *op.cit.*

70. Amirthalingam, *Ilaṭciyap Paṭai*, *op.cit.*, p. 57. It is certainly no accident, that S.J.V. Celvanayagam, one of the founders and later long-time leader of the FP, was a Christian. He died in 1972, before the TUF came into existence.

71. cf. quotation at the beginning of this essay.

72. Pillay, *op.cit.*, p. 147/48

73. Burton Stein, The Segmentary State in South Indian History, in: Richard Fox (ed.) *Realm and Region in Traditional India*, New Delhi 1977, p. 23

74. Personal information the author, June 1979

75. Robert N. Kearney, *The Politics of Ceylon* (Sri Lanka), Cornell UP, Ithaea and London 1973, p. 288

76. de Silva and Malalgoda, *op.cit.*, p. 392

77. *ibid.*

78. Amirthalingam, Īḻattamiḻakamē Irutipparikāram, *op.cit.*, p. 117

79. The so-called demands for equality of the Harijan castes do not extend further than the right of temple entry, permission to enter public buildings and restaurants and educational opportunities. cf. Amirthalingam, *op.cit.*

80. This holds also true for the perception of the caste system in India by the Jaffna Tamilians and is one reason for their condescending attitude towards Indian Tamilians.

81. Amirthalingam, *Ilaṭciyap Paṭai*, *op.cit.*, p. 17

82. Wilson, *op.cit.*, p. 188

83. cf: Deutsch, Tides Among Nations, *op.cit.*, p. 70f

84. Wilson, *op.cit.*, p. 135

85. quoted after: *Veḷḷi Viḻā Malar*, *op.cit.*, Part 'I', p. 52/53

86. C.R.de Silva, *op.cit.*, p. 429

87. Wilson, *Politics in Sri Lanka*, 1947-1979, London 1980

88. cf. supra

89. Amirthalingam, *op.cit.*, p. 109 and Cēnatirāca, *op.cit.*, p. 35

90. ——— Īḻattamiḻakamē Irutipparikāram, op.cit., p. 110

91. S. Katiravēluppillai, Taṉiyaracu (Self-government), in: *Veḷḷi Viḻā Malar*, *op.cit.*, *p. 32*

92. Hellmann-Rajanayagam, op.cit., p. 275/76

93. *ibid.*

94. Interview with Mr. Kadirgaman, Reader, Dept. of History, University of Jaffna, June 1979

95. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, op.cit., p. 106

96. Amirthalingam, *Ilatciyap Paṭai*, *op.cit.*, p. 16

97. see p. 19

98. Wilson, *op.cit.*, p. 57, cf. also de Silva and Malalgoda, *op.cit.* p. 393

99. Michael W. Roberts, Indian Estate Labour in Ceylon during the coffee Period, 1830-1880, in: *Indian Economic and Social History Review* 3, 1966, p. 1-52 and 101-136

100. C.M. Iracamaṇikkam, Malaiyākat Tamiḻariṉ avalānilai pōkkē Tamiḻaracukkaṭci tayārākiviṭṭatu (The ITAK is ready to see to it that the miserable situation of the Hill Tamils is put an end to), in: *Veḷḷi Viḻā Malar*, *op.cit.*, p. 59/61

101. quoted after: *Veḷḷi Viḻā Malar*, *op.cit.*, Part 'K', p. 52

102. Roberts, *op.cit.*, p. 3/4

103. V. Anaimuttu (ed.), *Periyār E.V.R. Cintaṉaikal* (Thoughts of the Great E.V.R.), Tiruchirapalli 1974, p. 713f

104. cf. *Tirāviṭanāṭu* (Dravidian Country), 11.11.1956, 18.11.1956 and 3.3.1957

105. *ibid.*

106. cf. *Indian Express*, May to June 1979

107. Wilson, op.cit., p. 257

108. A contrasting presentation of the problem is given in: 'Vertreibung aus dem Paradies. Sri Lankas tamilische Minderheit. Eine Dokumentation von Gertraud Heide und Susanne Muller-Hanpft', 26.3.1981 in: *Westdeutscher Rundfunk*, III. channel, manuscript p. 21/22 and 26/27

109. Interview with Mr. Amirthalingam, 15.6.1979

110. *ibid.*

111. *The Hindu Weekly Review*, 13th March 1967: Mixed Reaction in Ceylon to D.M.K. Victory.

Since the Reportive Marker is a Copula Verbal

R. KOTHANDARAMAN

Constructions of the following type are treated in modern Tamil as reportive (= reported) clauses although they are devoid of matrix syntax of reporting type.

(1) *Murukan̲ aṅkē irunt-ān̲+ām*
Murugan there was - he + (Reportive)
'Murugan was there - reports/reported someone'

(2) *Murukan̲ aṅkē illaiy+ām*
Murugan there not + (Reportive)
'Murugan is/was not there - reports/reported someone'

(3) *Murukan̲ aṅkē pōka-v+illaiy+ām*
Murugan there go-not+(Reportive)
'Murugan did not go there - reports/reported someone'

(4) *avaḷ - ø peyar mātaviy+ām*
she - of name Madhavi + (Reportive)
'Her name is Madhavi - reports/reported someone'

The foregoing examples assume reportive significance in the context of the morpheme *ām* occuring after constituents in predicate function. If this morpheme is deleted, the remaining construction assumes the status of non-reportive clause. The presence of *ām* in (1)-(4) deprives of their independent status. This seems to be a solitary case in Tamil where the process of sentential subordination does not require explicit marking of matrix syntax.

There is at least one dialect in modern Tamil, the usage of which is attested in Sundara Phagavathar's writings, where the constructions of the type illustrated in (1) - (4) need not be of reportive type. Notice the following examples figuring in his short stories published in *Kumutam* (KM), a Tamil weekly from Madras.

(5) *avan̲-uṭaiya tāyār ... paḻuppu pōṭō oṇṇ-aik*
he - of mother brown photo one-obj

kāṭṭin̲-āl+ām (KM. P. 82., 17.3.83)
showed -she+ -
'Her mother showed a brown photo'

(6) *aval* *aṉal-āik* *kakka-v+illai.* *aḻak-ākap*
she flame-obj emit + not beautiful+adv

puṉṉakai *ceyt-āḷ+ā m* (KM. P. 84., 17.3.83)
smile did-she+ -
'She did not emit flames. (She) smiled beautifully'

(7) *anta-p* *pōṭō-v+ai* *eṭuttu-k*
that photo+obj took(adv)

kāṭṭiṉ-āṉ+ā m *jakku* (KM. P. 91., 17.3.83)
showed- he+ - Jaggu
'Jaggu took the photo and showed(it)'

(8) *Vaṭivu* *ōṭar-āl+ā m*
Vaḍivu runs-she+ -

nāy *turattar-at+ā m* (KM. P. 72., 7.7.83)
dog chases-it+ -
'Vadivu runs, and the dog chases'

In all these examples, the morpheme *ā m* occurring after predicate constituents can be dispensed with, since the clausal constructions with which it occurs are not reported statements[1].

A diglossic situation is noticed in Sundara Bhagavathar's writings due to lack of alertness in handling the narrative dialect. There are several sentences in his writings where after predicate constituents, the morpheme *ā m* is not in occurrence although they too are noticed to have been drawn from spoken Tamil as those illustrated in (5)-(8). There are two possibilities to get rid of the diglossic interference: Either the morpheme *ā m* can be used throughout consistently in the narrative dialect, or it can be dispensed with after predicate constituents. In either case, the sentence meaning will be constant. However the situation will be quite different in standard dialect. If the example in (5)-(8) are assumed to belong to standard dialect, or they are recast in standard dialect, the morpheme *ā m* therein cannot be dispensed with, since it has a reportive significance presupposing a matrix clause of reporting type. This being the case, one is inclined to know the status of the morpheme *ā m* in (5)-(8).

It is worthwhile in this connection to consider the following example from early Tamil.

(9) *m ūt-ūr,* *viḻav-iṉr-āyiṉu m* *tuñc-ā-tu* *āku m (Aka m* 122)
old-town festival-not-even if sleep-not-it coupla
'The old town, even if there is no festival, will not sleep'

Since the verbal *ākum* in (9) is an instance of copula, and its deletion will have no effect on the semantics of the clausal construction, it is concluded that *ām* in (5)-(8) is not different from *ākum*. This conclusion, assigning coupla status to *ām* in (5)-(8) is inevitable, since its deletion does not affect the independent status of the clausal constructions unlike the *ām* in (1)-(4). Does it imply then that *ām* figuring in reportive clause constructions is quite different from the *ām* in (5)-(8)? No, not so.

One might possibly suspect the copula status of *ām* in (1)-(4), since its presence therein cannot be dispensed with, without altering the reportive sense of the clausal construction. Reportive clause constructions marked with *ām* are resistant to serve as sentential source to relative clause constructions whereas constructions in (5)-(8), and also the one in (9) are theoretically amenable to render such attributive constructions. From (5) and (9), for instance, the following relative clause constructions with subject NP as head noun can be achieved.

(10) *paḻuppu pōṭō oṉṉaik* {*(Kāṭṭiṉāḷ)!* / *kāṭṭiyavaḷ!*} *ākiya*
avan-utaiya tāyār (←... (5))
'His mother who showed him the brown photo'

(11) *viḻav-iṉṟ-āyiṉum* {*(tuñcātu)* / *tuñcātatu*} *ākiya mūt-ūr* (←...(19))

'The old town which will not sleep even if there is no festival'

In usage, relative clause constructions of the type marked in (10) and (11) are not common[2]. However their grammaticality cannot be questioned in view of the fact that relative clause construcions such as *vaḷḷiy-ai maṇantavaṉ-ākiya murukaṉ* 'Murugan who married Valli', *murukaṉ-ai maṇantavaḷ-ākiya vaḷḷi* 'Valli who married Murugan' etc., are not despised in standard dialect, although their usage is lesser in frequency.

Although the constructions in (1)-(4) are incapable of yielding relative clause constructions for the fact of their being reportive in character, there is no reason to suspect the copula status of *ām* figuring therein. The reason why reportive clause constructions fail to yield relative clause constructions is that they are in subordination to unmarked matrix syntax of reporting type. A dependent clause being in construction with a matrix system of even an unmarked type can never be a source to relative clause construction. This explanation keeps intact the coupula status of *ām* in (1)-(4).

Let us now consider the reportive clause constructions marked with the copula verbal *ām* in a wider context. In constructions of the following type, the reported clause is noticed to be explicitly dependent on the reporting clause.

(12) *(Murukaṉ aṅkē irunt-āṉ eṉṟu) vaḷḷi colkiṟ-āḷ*
Murugan there was-he compl V says-she
'Valli says that Murugan was there'

In (12), the construction within the brackets is an instance of reportive clause marked with the complementizer *eṉṟu*. In the absence of reporting clause i.e., *vaḷḷi colkiṟ-āḷ*, the reportive clause has no scope of functioning independently with *eṉṟu*. However, reportive clause constructions of the type illustrated in (1)-(4) alters the situation occurring before unmarked reporting clause. The acceptability of these constructions testifies that reportive clause marked with *ām* is entitled to be treated as a complementary variant of the reportive clause associated with the complementizer *eṉṟu*. This enables us to decomposes the construction in (12) on the lines proposed in (13) below, where *ām* in reportive clause cannot be treated as a reportive marker in the presence of reporting clause.

(13) *Murukaṉ aṅkē irunt-āṉ+ām. vaḷḷi colkiṟ-āḷ*

Notice the reporting clause in (13) occurs across the sentence boundary of reportive clause. This makes its position unstable in discourse. Where its presence is felt obligatory, it can be retained across sentence boundary. However, the most preferred construction in such contingency would be the one in (12).

There is yet another way of analyzing (12). The following version is not semantically different from (12).

(14) *Murukaṉ aṅkē: irunt-āṉ+ām appaṭi eṉṟu*
Murugan there was - he+ cop thus compl

Vaḷḷi colkiṟ-āḷ
Valli says-she
'Murugan was there. Thus says Valli'

Notice in this case too, the reporting clause falls across sentence boundary. However, there is a difference between (13) and (14). In the latter, the form *appaṭi* refers to the reportive clause to the exclusion of *ām* In other words, it is an instance of Pro of reportive clause. Notice the Pro and its antecedent are in complementary distribution occuring before *enru* and *ām* respectively. This implies that *ām* is a complementary variant of *eṉṟu*, and confirms thereby that the latter is an instance of copula verbal.

Across Tamil, the situation obtained in Telugu is somewhat interesting. In certain dialects, including the one of the present researcher, the form *aṇṭa (aṉuṭa)* is used both in reportive and complement clause constructions as evidenced in the following examples.

(15) *Raṅgamma vā-lēṭ+ aṇṭa*
Rangamma come-not+(Reportive)
'Rangamma did not come - reports/reported someone'

(16) *(Raṅgamma vā-lēṭ- aṇṭa) nāyna ceppi-ri*
Rangamma come-not- comp father said-he(hon)
'Father said that Rangamma did not come'

These examples are drawn from the dialect of the author of this paper The corresponding Tamil versions of these examples are frunished in (17),and (18) below.

(17) *Raṅgammā vara-v+illaiy+ām*

(18) (Rangamma *vara-v+illai eṉṟu) appā coṉṉ-ār*

In literary dialect of Telugu, *aṇṭa* is replaced by *aṭa* in reportive clause, and by *ani* in complement clause. The form *aṭa* seems to have developed from *anuṭa* through *aṇṭa*, the base of which is *anu* which is the source for the complementizer *ani*. It is significant to note that while Tamil uses two different forms namely *ām* and *eṉṟu* in reportive and complement clause constructions respectively, Telugu uses in such constructions forms traceable to a single base i.e. *anu*. Since *ām* and *eṉṟu* in Tamil have evidence to be treated as members of copula family, there is no reason to deny the Telugu forms *aṇṭa/aṭa* and *ani* the copula status.[3]

Copula in Dravidian in general, and Tamil in particular, as a rule, occurs after nominal constituents in predicate function. Since *ām* in Tamil is basically a copula verbal, and occurs not only after nominal predicates, but also after verbal constructions in predicate function, we have strong reason to treat the latter too as nominal constructions marked with the classificatory feature (+verbal). This leads to the reclassification of verbal bases in Tamil as a sub-class of nouns, and assign nominal status to verbal constructions of any type Other Dravidian languages cannot be an exception to this, following the recognition of reportive and complement markers as copula verbals Malayalam has no reportive clause constructions in its syntax. However, the complementizer therein will have to fall in line with other Dravidian Languages in general, and Tamil in particular in the matter of sharing the copula status. Since Tamil has a solid evidence of

having a copula verb as reportive marker, other Dravidian languages such as Telugu, where reportive and complement markers are traceable to a single verbal base (of non-lexical type) whose copula status is not readily establishable for want of internal evidence, have no reason to deny copula status to such forms in the light of the external evidence obtained in Tamil, and thereby the nominal status to verbal bases.

FOOT NOTES

1. In *Tirukkural*, We come across similar constructions. Notice the following examples.

   a) *ellārkkum naṉṟ+ām paṇital* (125)
   to all good+- humbling
   'It is good to all to be in humbleness'

   b) *maruntu-eṉa vēṇṭa-v+ām yākkai-kku* (942)
   medicine-o require not+- body - dat
   'No medicines are required to body'

   c) *paṇiyum+ām eṉṟum perumai* (978)
   will be humble+- always noble
   'Nobles will always be humble'

   Since the morpheme *ām in* these examples is not of reportive type, it can be done away with, without affecting the meaning of the clause in which it occurs.

2. There are shorter versions of relative clause constructions in Tamil which are in common usage in the place of constructions of the type referred to in (10) and (11). The shorter versions of (10) and (11) are *paḻuppu pōṭṭō oṉṉ-aik kāṭṭiy-a avaṉ-uṭaiya tāyār*, and *viḻav-iṉṟ-āyiṉum tuñcat-a mūt-ūr* respectively.

3. There is a Say verb in Dravidian with which the base of the Dravidian complementizer, and the Telugu reportive marker are identical in form This formal identity should not form any basis to treat the complementizer in Tamil and Telugu, and the reportive marker in Telugu are Say verbals in origin. If the reportive marker in Telugu is traced to Say verbal, one cannot then satisfactorily explain why the reportive marker *ām* in Tamil comes from a different source. Since Tamil and Telugu are genetically related languages, there is absolutely no reason to maintain that the reportive markers in these languages are drawn from different sources, one being lexical, and the other non-lexical.

The Proto-Dravidians in Central Asia

CLYDE AHMAD WINTERS

The Harappan culture bearers spoke an aspect of Dravidians. The Harappan civilization was spread over a vast area from the Ganga Valley to the Iranian frontier, Central Asia and the Gujarat peninsula.

Much of the history of the Harappans in Central Asia is unknown. The Proto-Dravidian-Harappan culture/colonies in Central Asia were established in eastern Bactria. (Francefort 1987b:80) In this area the Harappan tradition preceeds the Bactrian tradition. (Francefort 1987b:80)

Gupta (1979:295), has suggested that the Oxus river played a vital role in the culture interaction of Harappans and Central Asiatic people over 4000 years ago. The Oxus basin includes the southern parts of Uzbekistan and Tadjikistan, and in the northern parts of Afghanistan.

The Proto-Dravidian civlization was a product of maritime colonization. As a result, we find Dravidian urbanization developing first in the large river valleys such as the Indus, and in smaller submontane river basins such as the Oxus system in Central Asia and Afghanistan; and Tedjen-Murgab deltas southeastern Turkemenia.

The Harappans had trade relations with the Namazga V culture of Turkistan. It is interesting to note that Shortughai, Altyn-Depe and Namazga V, all lie along the south Amou Darya. In ancient times the Oxus was called *Amou Darya*.

This suggest that although the Harappans carried many goods over an established overland trade routes. The Proto-Dravidians also used the rivers of Central Asia to move trade items from place to place. This sea-borne trade suggest a knowledge of astronomical navigation among the Proto-Dravidian Harappans.

Gupta (1979), has proposed an ancient culture-interaction zone extending from Central Asia down to the Indus valley. Masson (1981), has proposed that the Altyn-Depe people spoke Proto-Dravidian. This hypothesis has much merit given the Dravidian substratum in the Tokharian language. (Winters 1988) and the discovery of a stone Harappan seal with two characters upon it, found at Altyn-Depe. (Gupta 1979)

In Turkistan, analogous copper objects, chisels, concave sickles, high neck flask with a rod, leaf shaped spearheads without mid-rib, have been found at Namazga and Harappan sites. (Gupta 1979:167) In addition Bactrian pins with animals or bird heads are cognate to those found at Mohenjo-Daro, Harappan, Turkmenistan and Tepe-Hissar. (Gupta 1979:316)

Harappan cities were probably the source for the ivory used in South Turkmenia. (Gupta 1979:165-167) Masson (1981:133), claims that Altyn-Depe imported ivory from the Indus Valley.

Trade was the probable motivation behind the raise of Dravidian colonies in Central Asia. Gupta (1982:54), believes that the Harappan sites in Baluchistan and Afghanistan were established as outpost for commercial purposes. This view is supported by the discovery of anologous artifacts in Bactria and the Indus Valley (Gardin 1987:78)

The Harappans were especially interested in the lapis lazuli of Central Asia during the 3rd millennium. The lapis lazuli deposits were situated in Baluchistan and Badakhshan Afghanistan in the high valley of the Kokcha. The Badakhshan deposits were a 3 or 4 day march from Shortughai.

The largest Harappan site in Central Asia, was established at Shortughai. Much of our knowledge about this site comes from the research archaeologists from the CNRS.

The site of the Dravidian colony at Shortughai is situated at the confluence of the Amou Darya and the Kokcha. This site flourished between 2500-1800 B.C. (Francefort 1987a:47) Harappan periods I and II of Shortughai corresponds to 2200-1900 B.C. Shortughai grew from one-half hectares in period I, to two hectares during period II.

The radio-carbon dates for Shortughai range from between 2000-1600 B.C. Period I and II are clearly Harappan. Periods III and IV are Bactrians at knoll A. Shortughai has two knolls A and B.

The architecture of Shortughai city is of the Harappan type. Bricks were used to construct the dwellings.

The Shortughai site is four kilometers to the east of the Oxus river and twenty-five miles north of Kokcha. This site was discovered in 1975 by a French team from CNRS led by M.J.C. Gardin.

Much of the civilization at Shortughai is of Harappan inspiration. The people here maintained collective granaries.

Irrigation agriculture was practiced here. This is supported by the discovery of irrigation canals. (Francefort 1987a:52) The Dravidians introduced to Central Asia barely, millet, wheat, lentiles and sesame. The domesticated animals found at Shortughai include sheep, goats, beef, zebu and buffalo. The people and cattle ate many aquatic animals

There are many analogous artifacts found at Shortughai and on Harappan sites. The discovery of Harappan ornaments, carnelian beads and fragments of a zebu figurine at Shortughai attest to the Harappan origin of this culture. Objects of stone, metal and baked earth show affinity to Harappan morphology. (Francefort 1987a:49) In most cases they were worked in the same fashion as similar works in Indus Valley.

Lone Harappan seal has been found at Shortughai. There several Harappan signs on this seal placed over/above a rhinoceros.

Lapis lazuli was worked at Shortughai. Francefort (1987a:50), believes many lapis lazuli works were transported to Iran and Mesopotamia from Shortughai. Other metals worked at Shortughai include copper and gold.

The Shortughai black-and-red pottery is typically Harappan. The motifs on the pottery such as the pipal leaf (ficus religiosa), peacock and fish are all represented on Shortughai pottery. (Francefort 1987a:49)

Discussion

The Harappans were Dravidians. Although many theories exist regarding the language of the Harappan script. Most researchers today, due to the anlogy of ancient Dravidian and Harappan artifacts, and the fact that Dravidians languages are spoken in areas formerly occupied by the Harappans i.e., the Indus Valley and Afghanistan, support the Dravidian hypothesis. The Dravidian hypothesis simply states that the language of the Harappan script is a Dravidian cognate. This hypothesis is discussed by Mahadevan (1986) and Fairservis (1986) in great detail. Using the Dravidian hypothesis Winters (1984a, 1984b), was able to decipher the Harappan script to prove this hypothesis.

The Dravidian hypothesis for the interpretation of Harppan civilization makes it possible to study the Proto-Dravidian migration waves into Asia, and identify more fully the ancient Dravidian element in old Central Asia.

As illustrated above the archaeological evidence confirms the earlier presence of Harappan colonies in Central Asia. This along with

the evidence of Dravidian toponyms (Winters 1988a), and loan words[1] in Tokharian (Winters 1988b), highlight the proto-Dravidian settlements in Central Asia, as they made their way into China over 3000 years ago. This archaeological evidence from Central Asia supports the hypothesis of Winters (1986b), that the Tokharian people were not Indo-European speakers.

REFERENCES

Fairservis W.A., "The Harappan civilization according to its writing: A model for the Decipherment of the script". *Tamil Civilization* 4, no.3&4: 1986. pp. 103-130.

Francefort, Henri-Paul., "La civilisation de l'Indus aux rives de l'Oxus *Archaeologia* December, 1987a. 44-55.

——— "Aux frontieres de la civilisation de l'Indus", *Dossiers Histoire et Archeologie*, no.122: 1987b. 80-81.

Gardin, Jean-Claude., "Recherches sur la Bactriane Ancienne", *Dossiers Histoire et Archeologie*, no.122: 1987. 77-79.

Gupta, S.P., *Archaeology of Soviet Central Asia and the Indian Borderlands*, B.R. Pub. Corp. Delhi. Vol. II, 1979.

——— "The late Harappan: A study in cultural dynamics". *In Harappan Civilization*, ed. by G.L. Possehl New Delhi, 1982. 51-59.

Mahadevan, I., "Dravidian models of decipherment the Indus script: A case study". *Tamil Civilization* 4, nos. 3&4: 1986. 133-43.

Masson, V.M. & T.P. Kiatkina, "Man at the Dawn". *In The Bronze Age Civilization of Central Asia*, (ed.) by P.L. Kohl, (Armonk, N.Y.:M.E. Sharp) 1981. pp. 107-135.

Vacek, J., "The Dravido-Altaic Relationship". *Archiv Orientalni*, 55: 1987. 134-149.

Winters, Clyde Ahmad., "The Inspiration of the Harappan Talismanic seals", *Tamil Civilization* 2,1: 1984a. 1-8.

——— "The Indus Valley Writing in Proto-Dravidian", *Journal of Tamil Studies*, no.25: 1984b. 50

——— "The Dravidian origin of the Mountain and water toponyms in Central Asia". *Journal of Central Asia* 9, no.2: 1986. 141-48.

——— "Common African and Dravidian Place-names elements". *South Asian Anthropologist*, 9(1): 1988a. 33-35.

——— "The Dravidian and Manding substratum in Tokharian", *Central Asiatic Journal*, 32 (1&2): 1988b. 131-41.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் சொல்லாட்சி

சி. ஜெயராஜ்

முன்னுரை:

"நாட்டின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கும் அறிவியல் வளர்ச்சிக்கும் விளம்பரம் உறுதுணையாக அமைகிறது, எனவே, விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப்படும் மொழியும் நாட்டின் வளர்ச்சிக்கு வழி வகுக்கிறது என்பதை உணர முடிகிறது.[1] இவ்வாறு நாட்டின் வளர்ச்சிக்கு வழிவகுக்கும் மொழியினைக் காலத்தின் வளர்ச்சிக்கேற்ப ஆற்றல் மிக்க தகவல் தொடர்புக் கருவியாக வலுப்படுத்துவதற்கு இத்தகைய ஆய்வுகள் வழிகோலுவன.

தமிழ் ஆங்கில இதழ்களின் வாயிலாகச் செய்யப்படும் (அச்சடிக்கப்பட்ட) விளம்பரங்கள் இவ் ஆய்வுக்கான முதன்மை ஆதாரங்களாகும்[2] விளம்பரத்தைப் பற்றிய நூல்கள், மொழியைப்பற்றிய நூல்கள், விளம்பரங்கள் இடம்பெறும் இதழ்கள் ஆகியவை இவ் ஆய்வுக்குரிய துணை ஆதாரங்களாகும். மொழிபெயர்ப்புக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் ஆங்கில, தமிழ் விளம்பரங்களை ஒப்புநோக்கி, தமிழில் விளம்பரங்கள் மொழிபெயர்க்கப்படும் முறைகளை இவ் ஆய்வுரை விளக்குகிறது.

விளம்பரம்: விளக்கம்

உற்பத்தியாளர் அல்லது விற்பனையாளர், தமது பொருள் குறித்து நுகர்வோருக்குக் கருத்துப் பரப்பலை நிகழ்த்துவதற்குப் பயன்படுத்தும் ஆற்றல்மிக்க கருவி விளம்பரமாகும்.[3] எனவே விளம்பரம் வணிகக் கருவியாகவும், கருத்துப் பரப்பல் கருவியாகவும் அமைகிறது. இவ்விளம்பரம், தொலைக்காட்சி, திரைக்காட்சி, வானொலி, செய்தித்தாள், இதழ், சுவரொட்டி, துண்டறிக்கை முதலான மக்கள் தொடர்புக் கருவிகளின் வாயிலாகச் செய்யப்படுகிறது.

விளம்பரமும் மொழியும்

விளம்பரம் மொழிவாயிலாகச் செய்யப்படுகிறது, மொழியின் ஒலிவடிவில், அல்லது வரிவடிவில் அல்லது இரண்டிலுமாகவே விளம்பரங்கள் செய்யப்படுகின்றன, பிணிக்கும் வகையிலும் வேட்கையைத் தோற்றுவிக்கும் வகையிலும் விளம்பர மொழி அமைந்தால்தான், விளம்பரத்தின் நோக்கம் நிறைவேறும். "விளம்பர மொழியாவது, விற்பனைத்திறன் இன்றி பொதுவாக அமையும் ஒரு மொழியினை; கவனஈர்ப்பு, அவாத்தூண்டல், படித்தறி எளிமை, நினைவுப் பதிப்பு, கருத்துருவாக்கம்,

செயற்படவேண்டல், என்னும் ஆறு பண்புகளாலும் விற்பனைத்திறன்மிக்க மொழியாய் ஆக்கி, விளம்பரத் துறைக்கு உரிமை பூணுமாறு உரைக்கும் மொழியாம்[4] என்று விளம்பர மொழிக்கு விளக்கமளிக்கிறார் ச. பார்த்தசாரதி,

மேற்சொன்ன பண்புகளோடு மொழியைப் பயன்படுத்துவதற்குச் சமூகவியல், உளவியல், மொழியியல், பொருளியல் போன்ற துறைகளின் அறிவு தேவையாகிறது, இக்கருத்தினை, ''பொருள் விற்பனை மனிதனின் ஒழுகாலாற்றறிவியலைச் சார்ந்திருக்கிறது. ஒழுகலாற்றிவியல் என்பது, மானிடவியல், பொருளியல், மொழியியல், அரசியலறிவியல், உளவியல், சமூகவியல், போன்ற துறைகளை உள்ளடக்கியதாகும். மக்கள் ஏன், எவ்வாறு செயல்படுகிருர்கள் என்றறிவதற்கு அனைத்தியல்களும் காரணிகளாக இருந்தாலும், விளம்பரதாரர்களுக்கு மிகவும் உதவியாக இருப்பது, மனிதனின் சமூக உறவு பற்றி விளக்கும் சமூகவியல், தனிமனிதனின் உணர்வுகள் பற்றி விளக்கும் உளவியல் ஆகிய இரு இயல்களும் சார்ந்த சமூக உளவியலாகும்''[5] என்ற ரைட்டின் கூற்றால் தெரியலாம்,

இதுவரை கூறப்பட்ட அனைத்துத் துறைகளும் விளம்பரத் தயாரிப்பிற்கு உதவிபுரினவவாகும் என்றாலும், விளம்பரத்தின்வழி மக்களுடன் தொடர்பு கொள்வதற்குப் பயன்படுத்துவது மொழியேயாகும். எனவே, விற்பனையை மிகுவிக்கும், ஆற்றல் மிக்க விளம்பரத் தயாரிப்பிற்கு, மேற்சொன்ன துறையறிவுகளுடன் மொழியைத் திறம்பட பயன்படுத்த வேண்டும் என்பது புலனாகிறது.

விளம்பரமும் சொற்கள் பயன்பாடும்

நேரடிப் பொருள் விற்பனையில் நுகர்வோரிடம் நேருக்கு நேர் பேசுவதற்கு வாய்ப்புண்டு. அப்போது, நுகர்வோரின் மன நிலைகளை நேரில் தெரிந்துகொண்டு அவர்களின் விருப்பத்திற்கு தகுந்தாற்போல், விற்பனை உயர்வுக்கு வழிவகுக்கும் வகையில் பேசுவதற்கு வாய்ப்புண்டு. ஆனால் விளம்பர தயாரிப்பில் இத்தகைய நிலையில்லை, குறிப்பிட்ட காலத்திற்குள்ளோ, வரையறுக்கப்பட்ட இடத்திற்குள்ளோ, வாங்கும் திறனைத் தூண்டும் வகையில் விளம்பரம் செய்யவேண்டும். விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருள்களின் தகவல்களைத் தெளிவாகவும் சுருக்கமாகவும் சொல்லவேண்டும். எனவே, காலமும் இடமும் விளம்பர மொழிப் பயன்பாட்டில் இன்றியமையாத இடத்தைப் பெறுகின்றன. இக்கருத்தினை, ''விளம்பரத்திற்காக ஒதுக்கப்படும் இடம் மிகவும் மதிப்பு வாய்ந்ததாகும், எனவே சொற்களை வீணாக்காமல் செய்திகளைச் சொல்லவேண்டும்''[6] என்ற அர்தூரின் கூற்றும் வலியுறுத்துகிறது.

மேலும், விளம்பரத்தைப் படிப்பவரைப் பொருள் வாங்குவோராக மாற்றும் திறனை விளம்பரம் பெற்றிருக்கவேண்டும். எனவே விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப்படும் சொற்கள் படிப்பவரை ஈர்க்கும் வகையில் அமைய வேண்டும். இக்கருத்தினை வலியுறுத்தும் வகையில், '' என் தந்தையிடம் விளம்பரக் கலைப்பற்றி பயிற்சி பெற்றேன், விளம்பரங்களைச் சொல்லும்போது, மக்களை ஈர்க்கும்படியாக வாசகங்கள் அமையவேண்டுமே? உங்கள் அன்புள்ள என்பதைவிட 'நண்பன்' என்ற சொல்

நெருக்கத்தை உண்டாக்கும்படியாக அமையும்''[7] என்னும் எல், ஆர். நாராயண னின் கூற்றும் அமைந்திருக்கிறது. ஆகவே விளம்பரத்தில் சொற்களை மிகக் கவன மாகக் கையாளவேண்டும் எனத் தெரியலாம்.

விளம்பரமும் மொழிபெயர்ப்பும்

பல மொழிகள் பேசப்படும் இந்தியா போன்ற நாடுகளில், எங்கோ ஒருமொழி மாநிலத்தில், ஒரு பொருள் தயாரிக்கப்படுகிறது. பிறகு, நாட்டின் பிறமொழி மாநிலங்களுக்கும் அப்பொருள் விற்பனைக்கு எடுத்துச் செல்லப்படுகிறது. இந்நிலை யில் அப்பொருளைப் பயன்படுத்தும் முறை, அதன் பயன், விலை போன்ற தகவல் களைப் பிறமொழி மக்களுக்கு அவர்கள் மொழியில் மொழிபெயர்க்கவேண்டியது தவிர்க்க முடியாததாகின்றது, இத்தகைய குழுவில் இரண்டிற்கு மேற்பட்ட மொழி யறிவு உடையவர்களால் விளம்பரம் தயாரிக்கப்படுகிறது. விளம்பரங்கள் முதலில் ஆங்கிலத்தில் தயாரிக்கப்பட்டு பிறகு மாநில மொழிகளில் மொழி பெயர்க்கப்படு கின்றன.

''மொழிபெயர்ப்பு, கலையும் கலைத்திறனும் கொண்டது. அதாவது மொழியைச் சுதந்திரமாகவும், கற்பனையாற்றலோடும், படைப்பாற்றலோடும் அமைத்து, அதனை சரியாகக் கையாளுகின்ற திறனைத்தான் மொழிபெயர்ப்பு என்கிறோம்''[8] என்பது, மொழிப்பெயர்ப்பிற்குரிய பொதுவான விளக்கமாகும். மேலும் ''முதல் நூல்' எந்த அளவு அதன் வாசகர்களைப் பாதித்திருக்குமோ, அதே அளவு மொழிப்பெயர்ப்பும் நம்மைப் பாதிக்கச் செய்யவேண்டும்''[9] என இலக்கிய மொழி பெயர்ப்பின் தன்மையை விளக்குவர். இவ்விளக்கத்தினையே விளம்பர மொழி பெயர்ப்பிற்கும் உரியதாகக் கொள்ளலாம். அதாவது ஆங்கில விளம்பரம் எந்த அளவு பொருள் விற்பனையை அதிகரிக்கச் செய்யும் வகையில் திறனுடையதாக அமைகிறதோ, அதே அளவுக்கு தமிழில் மொழிபெயர்த்த விளம்பரமும், பொருள் விற்பனையை அதிகரிக்கச் செய்யும் திறன் பெற்றதாக இருக்கவேண்டும். ஆங்கிலத் திலிருந்து மொழிபெயர்க்கப்பட்ட விளம்பரம் என்று தோன்றாமல் இருப்பதே சிறப்பாக மொழிபெயர்க்கப்பட்ட விளம்பரம் எனலாம்.

இத்தகைய நிலையில் ஆங்கில விளம்பரங்களை மொழிபெயர்ப்பதற்கு, அம்மொழி பேசும் மக்களின் பண்பாடு, உணர்வுநிலை, மொழியமைப்பு, போன்றவற்றை மனத்தில் கொண்டே மொழிபெயர்க்கவேண்டும். இவை அனைத்திற்கும் மேலாக மூலமொழி விளம்பரம் எவ்வளவு இடப்பரப்பில் அமைந்திருக்கிறதோ அவ்வளவு இடப்பரப்பிற்குள்ளேயே மொழிபெயர்க்கப்படும் விளம்பரமும் அமையவேண்டும். இந்நிலையில் மூல மொழி விளம்பரமே வரையறுக்கப்பட்ட இடத்திற்குள் விளம்பரம் செய்யப்படுகிறது. மொழிபெயர்க்கப்படும் விளம்பரமோ, மூல மொழியின் கட்டுப் பாட்டிற்கும், அதற்கு ஒதுக்கப்பட்ட இட அமைப்பிற்குள்ளும் மொழியைப் பயன் படுத்தி மொழிபெயர்க்க வேண்டியுள்ளது. எனவே மூல மொழியில் விளம்பரம் எழுதுவதற்குச் செலுத்தப்படும் கவனத்தைவிட, மிகுந்த கவனம் விளம்பரத்தை மொழிபெயர்ப்பதற்குத் தேவைப்படுகிறது.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் சொல்லாட்சி

விளம்பரத்தில், வரையறுக்கப்பட்ட இடத்திற்குள் பொருளின் சிறப்புகளைச் சொல்லவேண்டும். ஆகவே சொற்களை வீணாக்காமல்,விளம்பரத்தைப் பார்ப்பவரை ஈர்க்கும் வகையிலும், படிப்பவரைப் பொருள் வாங்குபவராகத் தூண்டும் வகையிலும் சொற்களை கையாள வேண்டும். இதற்காக, தொடையுறுபுகள், அணிகள் இரட்டைக்கிளவி, இரட்டுற மொழிதல் போன்ற இலக்கிய உத்திகளும், சொற்குறிப்பும் பொருள் குறிப்பும் என்ற உத்தியும் ஆங்கில விளம்பரங்களில் பயன்படுத்தப்படு கின்றன. இத்தகைய ஆங்கில விளம்பரங்கள், தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்படும் முறைகள் பற்றி இனி நோக்கலாம்.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் தொடையுறுப்புகள்

சொல்லும் பொருளைச் சுவையாகவும், எளிதில் நினைவில் பதியும் வகையிலும் சொல்லுவதற்காக இலக்கியங்களில் தொடையுறுப்புகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இதே நோக்கில் ஒருமுறை படித்தால் எளிதில் நினைவில் பதியும் வகையிலும், மக்களை ஈர்க்கும் வகையிலும், விளம்பரங்களிலும் தொடையுறுப்புகள் பயன் படுத்தப்படுகின்றன. மோனை, இயைபு, முரன் ஆகியவை மட்டும் பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கும் ஆங்கில விளம்பரங்கள், அவற்றோடு இணைமோனை, பொழிப்பு மோனை கூழைமோனை, எதுகை, இரட்டைக்கிளவி ஆகியவையும் பயன்படுத்தப் பட்டுத் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்படுகின்றன.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் மோனைத்தொடை

"எழுவாய் எழுத்தொன்றில் மோனை[10] என மோனைத் தொடைக்கு விளக்கமளிக்கின்றது யாப்பருங்கலக்காரிகை;

எளிதில் நினைவில் பதியும் வகையில், ஒலிநயமிக்க மோனைத் தொடைகள் ஆங்கில விளம்பரங்களில் மிகுதியாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள மோனைத்தொடை அதே நிலையில் மொழிபெயர்க்கப் பட்டிருக்கின்றது. 'கெல்வினேட்டர்' என்னும் பொருளின் விளம்தரத்தில் முதல் அடியில் உள்ள முதல் சொல்லே இரண்டாவது அடியிலும் மீண்டும் வருவதால் முதல் அடியில் வந்த ஓசையே இரண்டாவது அடியிலும் வருவதைக் காணலாம். எ.கா:

Best Sellers of
Best Sellers

சிறந்த பொருட்களின்
சிறந்த விற்பனையாளர்கள்.

மோனை, இயைபு ஆகிய இரண்டு தொடைகளும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள ஆங்கில விளம்பரம், தமிழில் இயைபுத் தொடையுடன் மட்டும் மொழிபெயர்க்கப் பட்டுள்ளது. விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் பெயரில் உள்ள முதல் எழுத்தும் பொருளின் சிறப்பினைச் சொல்வதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கும் முதல் எழுத்தும் ஆங்கில விளம்பரத்தில் ஒன்றிவரக் காணலாம். தமிழ் விளம்பரத்தில், பொருளின் பெயரான 'போர்ன்விடாவும் பெயரடைச் சொல்லான 'நல்ல' என்பதுவும் ஒன்றிவராத நிலையில் இயைபுத் தொடையுடன் மட்டும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப் பதைக் கீழ்வரும் சான்றின் வாயிலாக அறியலாம்.

எ.கா:

Brought up right
Bournvita bright

நல்ல வளர்ச்சி
போர்ன்விடா பயிற்சி

ஆங்கில விளம்பரங்களில் இல்லாத மோனையையும் இயைபையும் பயன்படுத்தித் தமிழில் விளம்பரங்கள் மொழிபெயர்க்கப்படுகின்றன. ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள பொருள் நயத்துடன், தமிழில் ஒலிநயமிக்க விளம்பரமாகவும் மொழிபெயர்க்கப் படுகிறது. வெஸ்பா பி.எல். 170 என்னும் இருசக்கர வாகனத்தின் ஆங்கில விளம்பரத்தைக் காட்டிலும் தமிழில் சிறப்பான விளம்பரமாக மொழிபெயர்க்கப் பட்டிருப்பதைப் பின்வரும் சான்றினால் அறியலாம்.

எ.கா.

Zoom of with super smoothness
and feel the power beauty--

தென்றலிலே தவழ்ந்து திடீரெனப் பறந்திடவே
தெவிட்டாத அழகுடன் தெருவெல்லாம் நிறைந்திடவே

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் இணைமோனை

'இருசீர் மிசையிணையாகும்[11],,

என இணைமோனைக்கு விளக்கமளிக்கிறது யாப்பருங்கலக்காரிகை, ஓர் அடியில் உள்ள முதலிரு சொற்களின் முதலெழுத்துகள் ஒன்றி வருதல் இணைமோனையாம். ஆங்கில விளம்பரமொழி வழக்கில் காணப்பெறாத இவ்விணைமோனை தமிழில் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதைக் கீழ்வரும் விளம்பரங்களிலிருந்து அறியலாம்.

எ.கா:

or escape to the seaside
when you are in the mood.

உள்ளத்து உணர்வுகள் உவகையில் மிதந்திட

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் பொழிப்புமோனை

பொழிப்பு இடையிட்டது[12]

எனப் பொழிப்பு மோனைக்கு இலக்கணம் கூறுகின்றது யாப்பருங்கலக்காரிகை, ஓரடியில் உள்ள முதல் சொல்லிலும் மூன்றாம் சொல்லிலும் உள்ள முதலெழுத்துகள் ஒன்றி வருவது பொழிப்பு மோனையாகும். விளம்பரத்தைப் படிப்பவரை ஈர்க்கும் வகையில், இப்பொழிப்புமோனை கையாளப்படுகிறது. ஆங்கில விளம்பர மொழி வழக்கில் காணப்பெறாத இப்பொழிப்புமோனை, தமிழ் விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப் பட்டு, சிறப்பான விளம்பரமாக மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

எ.கா:

to defy time and be moving
and enjoyable years after it was made.

, ,காலமெல்லாம் நிலைக்குமே
இதயத்தை உருக்குமே இன்பத்தைப் பெருக்குமே

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் கூழைமோனை

'முதலிறுவாய் வருசீரயலில்[13]''

என்பது கூழைமோனையின் இலக்கணமாகும். ஓரடியில் உள்ள முதல் மூன்று சொற்களில் உள்ளமுதலெழுத்துகள் ஒன்றி வருதல் கூழைமோனை எனப்படும். ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள பொருள் மாறாத வகையில் தமிழில் இக் கூழை மோனைப் பயன்படுத்தப் பட்டு, படிப்பவரை ஈர்க்கும் வகையில் சிறப்பான விளம்பர-மாக மொழி பெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைக் கீழ்வரும் சான்றின் வாயிலாகக் காணலாம்.

எ.கா:

And the strong quality is the time proof.
உயர்தர உழைப்பின் உறுதியான சின்னம்

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் எதுகைத்தொடை

''இரண்டாம் வழவாதெழுத்தொன்றின் மாதே எதுகை''[14]

என்பது, அடிதோறும் முதற்கண் உள்ள சொற்களின் இரண்டாம் எழுத்து ஒன்றி வருவது எதுகைத்தொடை எனப்படும். இவ்வெதுகைத்தொடை தமிழ் விளம்பர மொழிவழக்கில் சிறப்பாகக் கையாளப்படுகிறது. விளம்பரங்களைப் படிப் போரை மகிழ்வூட்டும் வகையில், எளிதில் நினைவில் பதியும் ஒலி நயத்துடன் இவ் எதுகைத் தொடைப் பயன்படுத்தப்படுகிறது. இயைபுத்தொடையுடன் மட்டுமே அமைந்திருக்கும் ஆங்கில விளம்பரத்தை இயைபும் எதுகையும் அமைந்த நிலையில், சிறந்த விளம்பரமாகத் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைக் கீழ்வரும் விளம்பரங்களின் வாயிலாக அறியலாம்.

எ.கா:

take your wife shopping
for fun or for food

or escape to the sea side
when you are in the mood

மனம் கவர் மனையாள் மகிழ்வுடனே
தினம் பலர் காணத் தெருவினிலே
உள்ளத்து உணர்வுகள் உவகையில் மிதந்திட
இல்லத்து அரசி இனிமையில் திளைத்திட

விளம்பரபடுத்தப்பட்டிருக்கும் பொருளின் பெயரும், அதனைச் சிறப்பிக்கும் பெயரடைச் சொல்லும், எதுகைத் தொடையுடன் அமையுமாறு தமிழில் சிறந்த விளம்பரமாக மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதையும் காணமுடிகிறது. விளம்பரப் படுத்தப் பட்டிருக்கும் பொருளின் பெயர் 'மென்த்தால்' என்பதாகும். ஒலி பெயர்க்கப்பட்ட இப்பெயர்ச் சொல்லினைச் சிறப்பிக்கும் வகையில் 'மென்மையான' என்னும் எதுகையுடன் அமைந்த பெயரடைச் சொல்லை தமிழ் விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தியிருப்பதைப் பின்வரும் விளம்பரத்தின் வாயிலாகக் காணலாம்.

எ.கா:

with extra Mental soft centre

மென்த்தால் நிறைந்த
மென்மையான உள்பாகம்.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் இயைபுத் தொடை

"இறுதி இயைபு"[15] என இயைபுத் தொடைக்கு இலக்கணம் வரையறுக் கின்றார் அமிர்தசாகரர்' அடிதோறும் இறுதிக்கண் நின்ற எழுத்தாலும், சொல்லா

லும் ஒன்றி வருவது இயைபுத் தொடை எனப்படும். விளம்பர அடிகளின் இறுதியில் ஒத்த ஒலிகளுடன் முடிவதால், எளிதில் நினைவில் பதியும் தன்மையுயைடனவாக இவ் இயைபுத் தொடைகள் அமைகின்றன. எனவே, ஆங்கிலம் தமிழ் ஆகிய இரண்டு விளம்பரங்களிலும் மிகுதியாகக் கையாளப்படுகிறது. இயைபுத் தொடையுடன் அமைந்திருக்கும் ஆங்கில விளம்பரங்கள், கீழ்க்காணும் மூன்று நிலைகளில் மொழி பெயர்க்கப்படுகின்றன.

1. ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள இயைபுத்தொடையைத் தமிழிலும் பயன்படுத்தி மொழிபெயர்ப்பது,

2. ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள இயைபுத் தொடை தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்படாமை;

3. ஆங்கில விளம்பரத்தில் இல்லாத இயைபுத் தொடையை, தமிழ் விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தி மொழிபெயர்ப்பது.

ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள இயைபுத்தொடை பிறழாமல், மோனைத் தொடையுடனும் தமிழில் சிறந்த விளம்பரமாக மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஆகவே ஆங்கிலத்திலிருந்து விளம்பரங்களை மொழிபெயர்க்கும்போது இயன்றவரை, சிறப்பாக மொழிபெயர்ப்பதற்கான முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன என்பதைக் கீழ்வரும் விளம்பரங்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன.

எ.கா:

Zoom of with super smoothness
and feel the powerful beauty
of new generation technology of
gliding through the city

தென்றலிலே தவழ்ந்து திடீரெனப் பறந்திடவே
தெவிட்டாத அழகுடன் தெருவெல்லாம் நிறைந்திடவே
புதியதோர் தொழில் நுணுக்கப் பாங்குடனே
புகழ் பரப்பிப் பறந்திடும் திக்கெட்டும் திறனுடனே

இயைபுத் தொடையுடன் அமைந்திருக்கும் ஆங்கில விளம்பரங்களில் மிகச் சிலவே தமிழில் இயைபுத் தொடையுடன் மொழிபெயர்க்காமல் காணப்படுகின்றன. இதனைக் கீழ்வரும் சான்றினின்று தெரியலாம்.

எ.கா:

Look in for your luck
in every VENUS Lack

வீனஸ் கிளீனிங் பவுடர் வாங்கி
பல பொருட்களைப் பரிசாக பெற்றிடுவீர்

ஆங்கில விளம்பரங்களில் பயன்படுத்தாத இயைபுத்தொடையை, தமிழில் பயன் படுத்தி, சிறந்த விளம்பரமாக மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆங்கில விளம்பரத் தைக் காட்டிலும், படிப்பவரை ஈர்க்கும் வகையில் தமிழில் இயைபுடன் அமைந் திருப்பதைக் கீழ்வரும் விளம்பரம் சான்றாக அமைகிறது.

எ'கா:

The golden goodness of pure honey in a
throat smoothing drop

சுத்தமான தேனின் தங்கமான குணம்
தொண்டைக்குத் தரும் மிருதுவான நிவாரணம்

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் முரண்தொடை

"மறுதலைத்த மொழியான் வரினும் முரண்"[16]

என முரண் தொடைக்கு இலக்கணம் கூறுகிறார் அமிர்தசாகரர். சொல்லானும் பொருளானும் மாறுபடத்தொடுப்பது முரண் எனப்படும். இதனையே, "பொருள் நிலையில் ஒப்புமையற்ற இரண்டு சொற்களை இணையாகப் பயன்படுத்துவது முரண்"[17] என்கிறார் இந்துபாலா.

விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் தன்மையைச் சிறப்பித்துச் சொல்லும் வகை யில், விளம்பரங்களில் முரண்தொடை பயன்படுத்தப்படுகிறது.' விலை குறைவு பலன் அதிகம்' எனக் கூறி, விளம்பரத்தைப் படிப்பவரை பொருள் வாங்குபவ ராகத் தூண்டும் வகையில், விளம்பரத்தில் இம்முரண் தொடை கையாளப்படு கிறது.

ஆங்கில விளம்பரங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கும் முரண்தொடை, அதே நிலையிலும், பயன்படுத்தப்படாத முரண்தொடையைப் பயன்படுத்தியும் ஆகிய இரண்டு நிலைகளில் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்படுகின்றது. ஆங்கில விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தியிருக்கும் முரண்தொடையை அதே நிலையில் மொழிபெயர்த்திருப் பதற்குப் பின்வரும் விளம்பரங்கள் சான்றளிக்கின்றன.

எ.கா:

A better scooter at a lesser price

குறைந்த விலையில் சிறந்த ஸ்கூட்டர்

ஆங்கில விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப்படாத முரண்தொடையைத் தமிழில் பயன் படுத்தி மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைப் பின்வரும் சான்றினால் அறியலாம்.

எ.கா:

Some resolution never change

மாறுவது காலம், என்றும் மாறாதது
எங்கள் குறிக்கோள்.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் இரட்டைக்கிளவி

"இரட்டைக்கிளவி இரட்டிற் பிரிந்திசையா"[18] என, பிரித்தால் பொருளற்ற இரண்டு சொற்கள் தொடர்ந்துவருவது என விளக்குகின்றார் தொல்காப்பியர். விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளில் தன்மையையோ, பயனையோ சிறப்பித்துச் சொல்லும் வகையில் இவ்விரட்டைக்கிளவி தமிழ் விளம்பரங்களில் மட்டும் பயன் படுத்தப்படுகிறது.

விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் பெயர் 'ஸன்லைட், என்னும் சலவைத் தூளாகும். இச்சலவைத்தூளின் பயனாகிய வெண்மையைச் சூரிய ஒளிக்கு உவமித்துக்காட்டும் வகையில் ஆங்கில விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. தமிழில் அதே உவமையுடன் இரட்டைக்கிளவியுடன் மொழிபெயர்க்கப் பட்டிருப் பதைக் கீழ்வரும் சான்றினின்று அறியலாம்.

எ.கா:

Sunlight costs so much
it has the brightness of sunshine.

ஸன்லைட் விலை இவ்வளவுதான்
ஆனால் சூரிய ஒளிபோல் பளபளப்பு

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் அணிகள்

சொல்லும் பொருளைத் தெளிவாகவும், சிறப்பித்தும் சொல்லும் வகையில், இலக்கியங்களில் அணிகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இலக்கியங்களில் அணிகளின் வாயிலாக உணர்த்தப்பட்ட கருத்துகள், படிப்பவர்களின் நெஞ்சை விட்டகல் வதில்லை, அதுபோன்ற விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் பயனைச் சிறப்பித்துச் சொல்லி, பொருள் வாங்குவோராகத்தூண்டும் வகையில், விளம்பரங்களில் அணிகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. விளம்பரங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கும் உவமை, உருவகம், ஆகியவை ஆங்கிலத்திலிருந்து மொழிபெயர்க்கப்படும் முறைகளையும், இரட்டுறமொழிதல், சொற்குறிப்பும் பொருள்குறிப்பும் ஆகிய உத்திகளும் மொழி பெயர்க்கப்படும் முறைகள் பற்றி இப்பிரிவு விளக்குகிறது.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் உவமையணி

"வினைபயன் மெய்யுரு வென்ற நான்கே
வகைபெற வந்த உவமத் தோற்றம்',[19]

என உவமைக்கு இலக்கணம் கூறுகின்றார் தொல்காப்பியர், இவ்வுமையையே,

"பண்புந் தொழிலும் பயனும் என்றிவற்றின்
ஒன்றும் பலவும் பொருளொடு பொருள் புணர்த்த
ஒப்புமை தோன்ற செப்புவதுவமை"[20]

என விளக்குகிறார் தண்டியாசிரியர். பண்பு, தொழில் என்பன காரணமாகப் பொருளோடு பொருளியையவைத்து. ஒப்புமை புலப்படச் சொல்வது உவமையாகும். விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளை சிறந்த பொருள் ஒன்றிற்கு உவமித்துக் காட்டும் வகையில் விளம்பரங்களில் இவ்வணி மிகுதியாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

ஆங்கில விளம்பரங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கும் உவமையணி பிறழாமல் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதோடல்லாமல், ஆங்கில விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப் படாத உவமையைத் தமிழில் பயன்படுத்தியும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது.

ஸன்லைட் என்னும் சலவைத்தூளின் ஆங்கில விளம்பரத்தில், பொருளின் பயனாகிய துணியின் வெண்மை சூரிய ஒளிக்கு ஒப்பிடப்பட்டிருக்கின்றது, தமிழில், அதே நிலையில் உவமை மாறாமல் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைக் கீழ்வரும் சான்றினால் அறியலாம்.

எ.கா:

Sunlight costs so much
it has the brightness of sunshine.

ஸன்லைட் விலை இவ்வளவுதான்
ஆனால் சூரிய ஒளிபோல் பளபளப்பு

ஆங்கில விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தபடாத உவமையை, தமிழில் பயன்படுத்தி மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைப் பின்வரும் விளம்பரத்தினால் அறியலாம்.

எ.கா:

People who belive the there is more
to every plate then meets eye

கண்ணால் காணமுடியாத பல இரகசியங்கள்
அதிலே மின்னும்-மலரின் நறுமணத்தைப்போல.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் உருவக அணி

"உவமையும் பொருளும் வேற்றுமை ஒழிவித்து
ஒன்றென மாட்டின ஃதுருவகமாகும்"[21]

என்பது. உவமான பொருளுக்கும், உவமேயப் பொருளுக்கும் உள்ள வேற்றுமையை ஒழிவித்து, ஒன்றே என்ற உணர்வு தோன்றுமாறு உரைப்பது

உருவகமாகும், விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் சிறப்பினை மிகுவித்துச் சொல்லி பொருளின் விற்பனையை உயர்த்தும் வகையில். உருவகம் விளம்பரத்தில் பயன் படுத்தப்படுகிறது.

உருவகங்கள் அந்தந்தப் பண்பாட்டுச் சூழல்களின் அடிப்படையில் பயன் படுத்தப்படுவதால், ஒரு மொழியிலிருந்து மற்றொரு மொழிக்கு உருவகங்களைப் பெயர்க்கும்போது, பெயர்க்கப்படும் பண்பாட்டுச் சூழலுக்கேற்ப மொழிபெயர்க்க வேண்டியதாகின்றது. இவ்வகையில் "மொழிபெயர்ப்பில் இன்னொரு சிக்கல் என்னவென்றால், ஒரு பண்பாட்டுச் சூழலால் குறிப்பாக உணரப்பட்ட உருவகம், உலகத்தின் மற்றொரு பகுதியில் முழுமையாகப் பொருள் மாறக்கூடும்"[22] என்னும் கூற்று, உருவக மொழிபெயர்ப்பின் சிக்கலை உணர்த்துவதாக அமைகிறது.

ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள உருவகத்தைப் பிறழாமல் மொழிபெயர்ப்பதும் ஆங்கில விளம்பரத்தில் இல்லாத உருவத்தைப் பயன்படுத்தி மொழிபெயர்ப்பதும் என இரண்டு முறைகளில் உருவகங்கள் மொழிபெயர்க்கப்படுகின்றன.

ஆங்கில விளம்பரத்தில். தொலைக்காட்சிப் பெட்டிகாவியமாக உருவகப் படத்தப்பட்டிருக்கின்றது. தமிழில் விளம்பரத்திலும் அதே உருவகத்தோடு மொழி பெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைக் கீழ்வரும் சான்றினால் அறியலாம்.

எ.கா:

Come to think of it, the Crompton Greaves
T.V is a classic, too.

அதே வகையில், தொலைக்காட்சி கருவிகளிலே
ஒரு காவியப் படைப்பு கிராம்டன் கிரீவ்ஸ்,,,

ஆங்கில விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப்படாத உருவகத்தைப் பயன்படுத்தித் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. குழந்தைகளின் உணவாகிய பிஸ்கட்டைப் புதுக்கவிதையாக உருவகப்படுத்தி, தமிழில் சிறந்த விளம்பரமாக மொழிபெயர்க்கப் பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

எ.கா.:

From the people
who know good taste.

கார்டுன் மில்க் பிஸ்கட்ஸ்
பிஸ்கட் உலகில் புதிய கவிதை.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் இரட்டுற மொழிதல்

மொழிகளுக்கேயுரிய தனித்த பொருள் குறிக்கும் பண்புகளால் பயன்படுத்தப் படுவது இரட்டுறமொழிதலாகும். தொல்காப்பியர்[23] இதனைச் சொற்கள் பொருள்

தரும் வகையில் விளக்குவார். இருபொருள் குறிக்கும் வகையில் ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்தும் இவ்வுத்தி, விளம்பரங்களில் சிறப்பான உத்தியாகக் கையாளப்படுகின்றது. இத்தகைய இரட்டுறமொழிதல் அமைந்த ஆங்கில விளம்பரங்கள் முழுமையாக மொழிபெயர்க்கப்படவில்லை, எனினும் ஓரிரு விளம்பரங்களே, இருபொருள் தரும் நிலையில் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன,

இருபொருள் தரும் வகையில் தமிழில் மொழிபெயர்த்திருப்பதைக் கீழ்வரும் விளம்பரத்தின் வாயிலாக அறியலாம்.

விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் பெயர் இருபொருள் தரும் வகையில் ஆங்கில விளம்பரத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றது. பொருளின் பெயரைத் தமிழில் மொழி பெயர்க்க முடியாத நிலையில். தமிழில் ஒலிபெயர்த்திருந்தாலும் இருபொருள் தரும் நிலையில் தமிழ் விளம்பரம் அமைந்திருக்கின்றது. 'ட்டுடே' என்னும் கருத்தடைக் கருவி விளம்பரத்தில், 'ட்டுடே' (Today) என்ற சொல் பொருளின் பெயராகவும், 'இன்று' என்னும் பொருள்படவும் தமிழில் ஒலிபெயர்க்கப்பட்டு மொழிபெயர்க்கப் பட்டிருப்பதைப் பின்வரும் சான்றின் வாயிலாகக் காணலாம்.

எ.கா:

Use Today for Blissful tomorrow

நாளைய பேரின்பத்திற்கு
உபயோகியுங்கள் ட்டுடே

இருபொருள் தரும் வகையில் பயன்படுத்தப்பட்ட ஆங்கிலச் சொல்லைத் தமிழில் அதே நிலையில் மொழிபெயர்க்கமுடியாத நிலையைப் பின்வரும் விளம்பரங்களில் வழி அறியலாம்.

விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் பெயரையே, பெயரடைச் சொல்லாகப் பயன்படுத்தும் இரட்டுறமொழிதல், -ஆங்கில விளம்பரங்களில் மிகுதியாகக் காணப் படுகிறது. 'மோர்' என்னும் சலவை சோப்பின் ஆங்கில விளம்பரத்தில், 'மோர்' (More) என்னும் ஆங்கிலச் சொல், 'அதிக மதிப்பு' என்னும் பெயரடைச் சொல்லாகப் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றது. மொழிபெயர்க்கப்பட்ட தமிழ் விளம்பரத்தில் பொருளின் பெயரை 'மோர்' என்று ஒலிபெயர்த்துவிட்டு, பெயரடைச் சொல்லை அதிகம் என்று மொழிபெயர்த்துள்ளனர் எனவே ஆங்கில விளம்பரத்தில் உள்ள ஒருசொல் இருபொருள் நிலையோடு தமிழ் விளம்பரத்தில் மொழி பெயர்க்க முடிவதில்லை. என்பதற்குப் பின் வரும் விளம்பரம் சான்றளிக்கிறது.

எ.கா:

Buy **more** and **more**
for your money.

மோர் டிடர்ஜென்ட் வில்லை
உங்கள் ரூபாய்க்கு அதிக மதிப்பு

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் சொற்குறிப்பும் பொருள்குறிப்பும்

விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின்மேல் மக்களுக்கு ஆர்வத்தைத் தூண்டும் வகையில் விளம்பரம் தயாரிக்கவேண்டும். இதற்காக பொருளின் பண்பையோ பயனையோ குறிக்கும் சொற்கள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இவ்வாறு பொருளின் பயனையோ பண்பையோ குறிக்கும் சொற்களை விளம்பரத்தில் பயன்படுத்து வதைக் சொற்குறிப்பும் பொருள் குறிப்பும் எனலாம். இக்குறிப்பு நிலையில் அமைந் திருக்கும் ஆங்கில விளம்பரங்கள், அதே நிலையிலும் பிறழ்ந்த நிலையிலும் என இரண்டு முறைகளில் மொழிபெயர்க்கப்படுகின்றன.

பொருளின் பயனைக் குறிக்கும் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கும் ஆங்கில விளம்பரம், அதே பயனைக் குறிக்கும் சொல்லால் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதை பின்வரும் விளம்பரங்களின் வாயிலாக அறியலாம்.

எ.கா

நீரினைச் சூடாக்கும் கருவியின் (Water heater) ஆங்கில விளம்பரத்தில், பொருளின் பயனைக் குறிக்கும் சொல்லாகிய ‘showering’ என்ற சொல் பயன் படுத்தப்பட்டிருக்கின்றது. மொழிபெயர்க்கப்பட்ட தமிழ் விளம்பரத்திலும் ஆங்கிலச் சொல்லிற்கு இணையாக ‘பொழிகிறது’ என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தியிருப்பதை காணலாம்.

Venus has been showering
Warmth on you 25 years now

வீனஸ் வாட்டர்ஹீட்டர் கால் நூற்றாண்டு காலமாய்
உங்கள் இல்லத்தில் இன்பத்தைப் பொழிகிறது.

சொற்குறிப்பும் பொருள்குறிப்பும் என்னும் உத்தி பயன்படுத்தப்பட்ட ஆங்கில விளம்பரம், அக்குறிப்புநிலை பிறழ்ந்தும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கிறது.

‘சிமெண்ட்’ என்னும் பொருளின் ஆங்கில விளம்பரத்தில், அதன் பண்பாகிய ‘உறுதியான கரைசல்’ என்னும் பொருளினைக் குறிக்கும் ‘concrete solution’ என்னும் சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. தமிழ் விளம்பரம் இந்நிலை பிறழ்ந்து மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருப்பதைக் கீழ்வரும் சான்று விளக்குகிறது,

எ.கா:

The concrete solution to your
Construction problem.

உங்கள் கட்டிடத் தேவைக்கு
உறுதியானத் தோழன்.

முடிவுரை :

இவ் ஆய்வுரை வாயிலாகக் கீழ்வரும் செய்திகள் புலனாகின்றன.

நாட்டின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கும் அறிவியல் வளர்ச்சிக்கும் வழிவகுக்கும் விளம்பரம், வணிகக் கருவியாகவும் கருத்துப்பரப்பல் கருவியாகவும் பயன்படுத்தப் படுகின்றது.

விளம்பரம் எழுதுவதற்கும் அதனை மொழிபெயர்ப்பதற்கும் சமூகவியல் உளவியல், மொழியியல், பொருளியல் ஆகிய துறைகளான சமுக அறிவியல் பற்றிய அறிவு தேவையாகின்றது.

விளம்பர மொழிபெயர்ப்பில் விளம்பரத்திற்காக ஒதுக்கப்படும் இடமும் நேரமும் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றன.

இந்தியா போன்ற பல மொழிகள் பேசப்படும் நாடுகளில், பொருள்களின் விற்பனைக்கு விளம்பர மொழிபெயர்ப்பு தவிர்க்க முடியாததாகின்றது.

மூல மொழிவிளம்பரம் எந்த அளவில் விற்பனையின் உயர்வுக்கு வழிவகுக் கின்றதோ, அந்த அளவுக்கு மொழிபெயர்க்கப்பட்ட விளம்பரமும் விற்பனை உயர் வுக்கு வழிவகுக்க வேண்டும்.

எளிதில் நினைவில் பதியும் வகையிலும், படிப்பவர்களைப் பொருள் வாங்கு பவராகத் தூண்டும் வகையிலும் விளம்பரங்களில் தொடையுறுப்புகள் பயன்படுத் தப்படுகின்றன.

விளம்பரப்படுத்தப்படும் பொருளின் சிறப்புகளை வெளிக்கொணரும் வகையில் விளம்பரங்களில் அணிகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

தொடைகளும் அணிகளும் பயன்படுத்தப்பட்ட ஆங்கில விளம்பரங்கள் கீழ்க் கண்ட மூன்று முறைகளில் மொழிபெயர்க்கப்படுகின்றன.

1. ஆங்கில விளம்பரங்களில் உள்ள தொடையுறுப்புகளையும் அணிகளையும் (அதே நிலையில்) பிறழாமல் மொழிபெயர்ப்பது;

2. ஆங்கில விளம்பரங்களில் உள்ள தொடையுறுப்புகள், இரட்டுற மொழிதல், சொற்குறிப்பும் பொருட்குறிப்பும் போன்றவை மொழிபெயர்க்கப்படாமை;

3. ஆங்கில விளம்பரங்களில் பயன்படுத்தப்படாத தொடையுறுப்புகளையும் அணிகளையும் பயன்படுத்தித் தமிழில் விளம்பரங்களை மொழிபெயர்ப்பது

குறிப்புகள்

1. சி. ஜெயராஜ், "விளம்பரத்தமிழாக்கம்: ஆய்வு," எம். ஃபில்., பட்டப் பேற்றிற்காகச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திற்கு அளிக்கப்பெற்ற ஆய்வேடு. சென்னை: 1987, பக். 7-13.

2. இவ் ஆய்வுக்குரிய முதன்மை ஆதாரங்களான (அச்சடிக்கப்பட்ட) ஆங்கில, தமிழ் விளம்பரங்கள், சென்னையில் உள்ள அத்வேவ், ஆர். கே, சுவாமி, சிஸ்டாஸ் ஆகிய விளம்பர நிறுவனங்களிலிருந்து பெறப்பட்டவையாகும்.

3. Warren K. Agee, et al, Introduction To Mass Communications, Harfer and Row Publications, Newyork: 1985, P.310

3a. John S. wright, et al, Advertising, Vth Ed., Tata Macrawa Publication Compary, New Delhi: 1978, P.7.

4. ச. பார்த்தசாரதி, "தமிழில் விளம்பரங்கள் ஓர் மொழிவகை ஆய்வு". டாக்டர் பட்டப் பேற்றிற்காகச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திற்கு அளிக்கப் பெற்ற ஆய்வேடு, சென்னை: 1983, ப. 399.

5. John S. Wright, et al, Advertising, P.355.

6. Arthur Judson Brewster et al Introductions To Advertising, VIth ed., Megraw- Hill Book Compary, London: 1954, P.133

7. எல். ஆர். நாராயணன். "நண்பன் ஆனது எப்படி?" குமுதம், குமுதம் பப்ளிக்கேஷன்ஸ், சென்னை. ஆகஸ்ட் 22, 1987, ப.79.

8. Ian F. Finlay, Translating, St. Pauls House, London: 1971 p,VII.

9. Theodor Savory, The Art of Translation Jonathen Cape, London: 1957, P.44.

10. அமிர்தசாகரர். யாப்பருங்கலக்காரிகை மூலமும் குணசாகர் உரையும், 14 ஆம் பதிப்பு, கழக வெளியீடு, தே. கி நா. க. சா. சென்னை:

11. மே.ப., நா.

12. மே.ப., நா.

13. மே.ப., நா.

14. மே.ப., நா.

15. மே.ப., நா.

16. மே.ப., நா.

17. "Juxtaposing two expressions which are semantically incompatible": Indubala H. Pandya, Englsh Language in Advertising, Ajanta Publications, New Delhi. 1977 P.38.

18. பவணந்தி முனிவர், நன்னூல், சிவஞானமுனிவர் உரை, மறுபதிப்பு, கழக வெளியீடு, சென்னை: 1958, நூ.366

19. தொல்காப்பியர், பொருளதிகாரம், பேராசிரியர் உரை, கழக வெளியீடு, சென்னை: 1951, நூ. உளசா .

20. தண்டியாசிரியர், தண்டியலங்கரம், சுப்ரமணிய தேசிகர் உரையுடன் பொருளணியியல், கழக வெளியீடு, தே .இ .நூ . ஙக. சென்னை:

21. மே. ப. , நூ .

22. "In Translations, a further problem is presented by the fact that well understood me to her in one culture may have entirely different meanings in another part of the world."
S.I. Hayakawa, Language In Thought and Action, 3rd ed., George Allen & Unwin Ltd., London 1977, P.105.

23. தொல்காப்பியர், சொல்லதிகாரம், தெய்வச்சிலையார் உரை, தமிழ்ப்பல்கலைக் கழக வெளியீடு, தஞ்சாவூர்: 1984, நூ .46.

துணை நூற்பட்டியல்

Agee, Warren K. Introduction to Mass Communications, Harper and Row Publication, New york; 1985.

Arthur Judson Brewster, et al, Introduction to Advertising, VIth ed, Megraw-Hill Book Company, London: 1954.

Finlay, I an F. Translating, St. Pauls House, London: 1971.

Hayakawa, S.I. Language in Thought and Action, 3rd ed., George Allen & Unwin Ltd., London: 1977.

Pandya, Indubala H. English Language In Advertising, Ajanta Publications, New Delhi:

Theodor Savory, The Art of Translation, Jonathen Cape, London: 1957

Wright, John S. et al, Advertising, Vth Ed., Tata Maciaw Publishing Company, New Delhi: 1978.

தமிழ் நூல்கள்

அமிர்தசாகரர், யாப்பருங்கலக்காரிகை, குணசாகர் உரையுடன் 14-ஆம் பதிப்பு, கழக வெளியீடு, சென்னை: 1979.

தண்டியாசிரியர். தண்டியலங்காரம், சுப்ரமணியதேசிகர் உரையுடன், கழகவெளியீடு சென்னை: தேதி இல்லை.

தொல்காப்பியர், சொல்லதிகாரம், தெய்வச்சிலையார் உரை, தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு, தஞ்சாவூர்: 1984

தொல்காப்பியர், பொருளதிகாரம், பேராசிரியர் உரை, கழக வெளியீடு, சென்னை: 1951.

பவணந்தி முனிவர், நன்னூல், சிவஞான முனிவர் உரை, மறுபதிப்பு, கழக வெளியீடு, சென்னை: 1952.

ஆய்வேடுகள்

பார்த்தசாரதி, ச. ''தமிழில் விளம்பரங்கள் ஓர் மொழிவகை ஆய்வு,'' சென்னை டாக்டர் பட்டப் பேற்றிற்காகச் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்திற்கு அளிக்கப்பெற்ற ஆய்வேடு, 1983.

ஜெயராஜ், சி. 'விளம்பரத் தமிழாக்கம்: ஆய்வு' எம், ஃபில்., பட்டப்பேற்றிற்காகச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திற்கு அளிக்கப் பெற்ற ஆய்வேடு, சென்னை: 1987.

இதழ்

நாராயணன், எல்.ஆர். "நண்பன் ஆனது எப்படி", குமுதம், குமுதம் பப்ளிக்கேஷன்ஸ், சென்னை: ஆகஸ்ட் 22, 1987.

கல்வெட்டுத் தமிழில் தொடரியல் அமைப்பு

1. முகவுரை

இரா. பாக்கியலட்சுமி

மனித வாழ்க்கையின் இன்றியமையாத அங்கமாகிய மொழியினைக் கொண்டு ஒருவர் தன் கருத்துக்களை மற்றவருடன் பகிர்ந்து கொள்ள முடிகிறது. சில நேரங்களில் நாம் மொழிவாயிலாக ஒரு செய்தியினை வெளிப்படுத்தும் போது அதனைப் பலர் பல விதமாகப் புரிந்து கொள்ளும் நிலையில்தான் மொழியின் ஆற்றல் (Linguistic Efficiency) நமக்குத் தெளிவாகின்றது. பல சொற்கள் இலக்கண நியதியுடன் ஒன்று சேர்ந்து ஒரு தொடராக அமைகின்றது. வாக்கியங்களின் அமைப்பானது மொழிக்கு மொழி மாறுபடலாம். ஒரு வாக்கியத்தில் சொற்கள் மட்டும் இடம் மாறின் வழூஉத் தொடர்கள் ஏற்படும். சொற்றொடர்களில் பொருள் மாறுபாடு ஏற்படா வகையில் சொற்களை இடமாற்றம் செய்யமுடியும். கல்வெட்டுத் தமிழில் காணப்படும் தொடரியல் அமைப்பின் சிறப்புக் கூறுகளைக் கண்டறிவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம். கர்நாடக மாநிலத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கல்வெட்டுக்கள் சிலவற்றிலிருந்து எடுக்கப்பட்ட தொடர்களே இவ்வாய்விற்கான தரவுகளாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இவ்வாய்வு தொடரியல் விளக்கத்திற்காக மாற்றிலக்கணக்கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் அணுகப்பட்டு, கல்வெட்டுத் தமிழின் தொடரியல் அமைப்பை விளக்கும் வகையில் அமைந்துள்ளது. கல்வெட்டுத் தமிழில் தொடரியல் அமைப்பு எவ்வாறு வேறுபட்டுள்ளது என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதே இவ்வாய்வின் குறிப்பிடத்தக்க நோக்கமாகும்.

2. தொடரமைப்பு விளக்கம்

சொற்றொடர்கள் பல வகைப்படும். அவையாவன:

1. எழுவாய் செயப்படுபொருள், பயனிலை என்ற கூறுகள் கொண்ட பெரும் பான்மைத் தொடர்கள்;
2. வரிசைமுறை முரண்தொடர்கள்;
3. முன்னிலைப் படுத்தும் தொடர்கள்;
4. பலவாக்கியங்களை உள்ளடக்கிய தொடர்கள்;
5. பொருள் மயக்கம் தரும் தொடர்கள்;
6. விடுபட்ட சொற்களைக் கொண்ட தொடர்கள்;
7. பெரும்பான்மை, வரிசைமுறையில் செய்திகளைக் கொடுக்கும் தொடர்கள் என்று சொற்றொடர்களின் வகைகளைப் பாகுபடுத்தலாம்.

2.1 பெரும்பான்மைத் தொடர்கள்:

பெரும்பான்மைத் தொடர்கள் எனப்படுபவை பெயர், செயப்படுபொருள், வினை என்ற பொது வரிசை (General Pattern) முறையிலேயே அமைந்திருக் கின்றன.

அ) "சங்க நாயகத்தேவன் ஏரிகட்டி பயிருடன்
தேவதான சந்திராதித்தவரை செல்வதாகவிட்டேன்"
(Srinivasapur 8),

என்ற இத்தொடரில் பெயர்த்தொடர் முதலிலும் செயப்படுபொருள் இடையிலும் வினை இறுதியிலும் அமைந்துள்ளன. சங்கநாயகத்தேவன் என்ற எழுவாய் விட்டேன் என்ற பயனிலைச் சொல் கொண்டு முடிகின்றது. இதன்மூலம் இத் தொடர் தன்மைப்படுத்திக் கூறப்படுகின்ற முறையும் தெரிகிறது. செயப்படு பொருள் இரண்டிற்கும் இடையில் அமைந்துள்ளது.

ஆ) "சானாண்டை ரிஷப தேவரை பிரதிஷ்டை பண்ணுவித்தான்"
(Cintamani Ta. 85)

என்ற இவ்வெடுத்துக்காட்டு எழுவாய், செயப்படுபொருள், வினைப்பயனிலை என்ற வரிசை முறையில் காரணவினையில் முடியும் வண்ணம் அமைந்துள்ளது. இத்தொடரின் 'பயனிலை' படர்க்கையில் கூறப்பட்டுள்ளது.

2.2 வரிசைமுறை முரண் தொடர்வகைகள்

பெயர், செயப்படுபொருள், வினை என்ற வரிசையில்லாத முரண் தொடர்கள் கல்வெட்டுக்களில் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக,

"பாலாண்டை நாயன் கங்கேஸ்வரமுடையாற்கு திருநந்தாவிளக்கும்
காலச்சந்தி அமுது படிக்குமாக பெரியேரி முதல் முடையில்
கண்டகக் கழனியும் கண்டகக் கொல்லையும் விட்டமைத்த
பாலாண்டை நாயன் தர்மம்" (Malur, 98)

என்ற இக்கல்வெட்டுத் தொடரில் எழுவாய் முதலில் இருந்தாலும் செயப்படு பொருளுடனும் பெயர் வந்திருக்கிறது. தர்மத்திற்கே பாலாண்டை நாயன் தர்மம் என்று பெயரடையாக வந்திருக்கின்றது. மேலும், இங்கு பயனிலை என்பது இல்லை. இதனை நாமே ஊகித்துணரும் முறையில் தொடர் அமைக்கப் பட்டுள்ளது.

"உடையார் பெங்கீஸ்வரமுடைய நாயனாற்கு
முதலியார் இளவஞ்சியாரான கூத்தாடுந் தேவன்
பெரிய ஏரியில் உதகபூர்வமாகத் தந்த 8" (Mulbagal ,179)

என்ற இவ்வெடுத்துக்காட்டு எண்ணுப்பெயரில் முடிவு பெறுகின்றது. நிலம் 8 என்று கூறிய பிறகு அதன் அளவையைக் காணி, அல்லது உரி என்ற முறையில் குறிப்பிடாது எண்ணுப் பெயரில் முடியும் இத்தொடர் வழூஉத் தொடர் ஆகும். மேலும், இங்கு பயனிலை இன்றியே தொடர் அமைந்துள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

''ஸ்வஸ்திஸ்ரீ சிறிய மழலூரிலிருக்கும் வியாபாரி
கழுமலமுடையான் சீவவனன் வடுகப்பன்
செய்வித்த தூம்பும் தொட்டியும்'' (Channapatna, 35)

''சாத்தனூர் பாலன் கௌண்டல்ய கோத்திரத்து
விஜயநாத வீரசோழ ப்ரம்ம மாராயன் புதுக்குவித்த
க்ஷேத்ர பாலந் மண்டபமும் பீடமும்'' (Kolar, 43)

மேற்கூறப்பட்ட இவ்விரண்டு கல்வெட்டுத்தொடர்களிலும் செயப்படு பொருளானது உம்மைத் தொகையாக முடிவு பெற்றிருக்கின்றன. தொடர்கள் உம்மைத் தொகையில் முடிவு பெறுவது வழூஉத் தொடர்களாகும். இவற்றை மரபு மாறிய தொடர்கள் எனலாம். இத்தொடர்களில் பிறவினைச் சொற்களைத் தொடர்ந்து உம்மைத் தொகைச் சொற்கள் வருகின்றன. பிறவினைச் சொற்கள் இங்கு எச்சங்களாக வருவதனால் இத்தொடர்கள் வழூஉத் தொடர்களே.

2.3 முன்னிலைப் படுத்தும் தொடர்கள்

முன்னிலைப்படுத்துதல் என்றால் ஒரு செயலை ஒருவன் செய்வித்தான் அல்லது ஒருவனால் செய்விக்கப்பட்டது என்று கூறி செய்தவனைக்கூறும் மரபாகும். இங்கு ஒரு செயலைச் செய்வித்தவன் அச்செயலைச் செய்தவனுக்குக் கொடுத்த சிறப்பாக இதனைக் கொள்ளலாம். முன்னிலைப் படுத்தும் தொடர்கள் காரணவினை கொண்டு முடிவு பெறுகின்றன. அடுத்த தொடர்கள் வினையாலணையும் பெயரினைச் சிறப்பிக்கவும் செயப்படு பொருளை முன்னிலைப்படுத்தவும் கூறப்படுகின்றன எனலாம்.

''சானாண்டை ரிஷப தேவரை பிரதிஷ்டை
பண்ணுவித்தான். பண்ணினவன் இராசாசாரி
பேரன் பெருமாப்பிள்ளை'' (Cintamani ,85)

என்ற இவ்வெடுத்துக் காட்டில் பெயர் முதலிலும் செயப்படுபொருள் இடையிலும் காரண வினை இறுதியிலும் வழங்குகின்றன. பிறவினையில் முடிந்த சொல் அடுத்த அடியில் வினையாலணையும் பெயரில் (Participial Noun) துவங்குகிறது. இராசாசாரி என்பவன் இலக்கணங்களால் குறையாத வகையில் சிலை செய்வதில் வல்லவன். இங்கு செய்தவனைத் தனியாகச் சிறப்பிக்க வேண்டியும் அவன் குடும்பமே காலம் காலமாகப் புகழ்பெற்ற நிலையினைக் காட்டுவதற்காகவும் தனியாக ஒரு தொடர் அமைக்கப்பட்டுள்ளது எனலாம். மேலும் செய்திகளை எழுதி வைத்துக்கொண்டு வெட்டும் பழக்கமும் இல்லையாதலாலும் செய்திகளை மனத்தில் வாங்கிக்கொண்டு வெட்டும் போது இந்நிலை ஏற்படுகின்றது என்று கூறவும் முடியாது. காரணம் இது போன்று பிறவினையில் முடியும் வேறு தொடர்கள் ஒருவனின் அல்லது ஒரு செயலின் சிறப்பினைக் காட்ட நினைத்தால் வினையாலணையும் பெயரில் அடுத்த அடியில் தொடர்கின்ற நிலை காணப்படுகின்றது.

> "ஸ்வஸ்திஸ்ரீ இத்திரு முற்றம் செய்வித்தான்
> காரிகுடி உலக முண்டான் மகன் கூத்தாண்டி
> தண்ட நாயகன். இத்திரு முற்றம் தில்லைக்
> கூத்த விண்ணகர்" (Srirangapatna, 58)

என்ற இத்தொடரில் பயனிலை இடையிலும் காரண வினையாகவும் எழுவாய் கொண்டு முடிந்த மரபு மாறிய தொடராக இருப்பினும் இது வழூஉத் தொடரல்ல. தில்லைக் கூத்தரின் சிறப்பினை முன்னிலைப்படுத்த அடுத்த தொடரினை இங்குக் கொடுத்திருக்கிறார்கள் எனலாம். இத்தொடரில் தில்லைக்கூத்த விண்ணகரத்தை செய்தவன் பெயரினை இங்கு கூறவில்லை. இதன் மூலம் தலச் சிறப்பிற்காகவே இத்தகைய சொற்றொடர்களை அமைத்திருக்கிறார்கள் என்பதனை நாம் அறிதியிட்டுக் கூறலாம்.

2. 4. பல வாக்கியங்களை உள்ளடக்கிய தொடர்கள்

கல்வெட்டுத் தொடரில் பெயர்ப் பயனிலையின் முன்னர்ப் பல பெயரடைகள் வருகின்ற முறை காணப்படுகின்றது. இப்பெயரடைகளின் இடையில் பல வாக்கியங்கள் புதைந்துள்ளன (Embedded Sentences). இது போன்று செயப்படு பொருள், பயனிலை என்ற ஒவ்வொன்றிற்கு முன்னும் பல அடைகள் வந்தமைந்துள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

எடுத்துக்காட்டாக,

> "ஸ்வஸ்திஸ்ரீ சகரையாண்டு 1198ம் ஆண்டான தாது வருஷத்து மகர ரவி 23ந்தியதி ஞாயிற்றுக் கிழமையும், பூர்வ பக்ஷத்து ஏகாதசியும் மிருகசீரிஷமுமான இற்றைநாள் ஜயங்கொண்ட சோழ இளஞ்சிராயர் முதலிகளில் பொன்னப்பிளை மகன், அம்மான் வயிராண்டை பிரதிஷ்டித்த நாயனார் பெங்கீஸ்வர முடையார்க்கு சிறு காலைச் சந்தி அமுது செய்துதருளுவதாக கல்பள்ளி மடுவில், என்குட்டையில் கழனியில், முக்கண்டகக் கழனி தேவ தானமாக சந்திராதித்தவரை செல்வதாக விட்டேன் தனிமை நீக்கினாரென"
> (Mulbagal, 184)

என்ற இக்கல்வெட்டுத் தொடரில் எழுவாய் மறைந்துள்ளது. (அதாவது வெளிப் படையாகச் சொல்லப்படவில்லை.) இதைத் தோன்றா எழுவாயாக நாம் உணர முடியும். இங்கு தனிமை நீக்கினார் என்ற பெயருக்கு முன்னர்ப்பல தொடர்கள் மறைந்துள்ளன. அம்மான் வயிராண்டை என்பவர் பொன்னப்பிளையின் மகன். பொன்னப்பிளை என்பவர் ஜயங்கொண்ட சோழ அரசனின் இளவஞ்சியராயர் முதலிகளில் ஒருவன். முதலி என்பது ஒரு பட்டத்தின் பெண் இளஞ்சியராயர் என்பதும் ஒரு பட்டத்தின் பெயர். அம்மான் வயிராண்டை என்பவன் தெய்வத்தைப் பிரதிஷ்டை பண்ணுவித்தான். இத்தெய்வம் நாயனார். இவர் பெங்கீஸ்வரம் என்ற கோயிலில் குடிகொண்டவர். அதனால் பெங்கீஸ்

வரமுடைய நாயனார் என்று பெயர் பெற்றவர். இத்தெய்வத்திற்குத் தனிமை நீக்கினார் என்ற நான் தானம் கொடுத்தேன். காலைப்பொழுது அமுது செய்யத் தானம் கொடுத்தேன். கல்பள்ளி மடு என்ற இடத்தில் என்குட்டை என்ற ஊரில் மூன்று கழனி நிலம் கொடுத்தேன். தேவதானமாகக் கொடுத்தேன். சந்திர சூரியர்கள் உள்ளவரை இத்தர்மம் நடக்க வேண்டும் என்பதற்காகக் கொடுத்தேன் என்பன போன்ற பல தொடர்கள் ஒன்றனுள் ஒன்று பொதிந்து கிடக்கின்றன. இவ்வாறு விரிவாக எழுதினால் கல்வெட்டுக்களுக்கு இடம் போதா என்ற காரணத்தால் பல பெயரடைகள் கொண்ட நீண்ட சொற்களை உருவாக்கி அமைத்திருக்கலாம் என்பதும் புலனாகிறது. அதே சமயம் கல்வெட்டுகளில் கூறப்படும் செய்திகள் விரிவாகவும், மாறுபட்ட பல காலத்தவர்களுக்கும் புரியும் படியும் இருக்க வேண்டும். குறைந்த இடத்தில் நிறைந்த செய்திகளைத் தெரிவிக்க வேண்டும் என்ற அவாவினாலும் நீண்ட தொடர்கள் கல்வெட்டுக்களில் அமைக்கப்பட்டிருக்கலாம். இது போன்ற நிலையினை இன்று பத்திரிக்கைகள் மற்றும் சில செய்தித் தொடர் மூலங்களில் நாம் கண்கூடாகப் பார்க்க முடிகிறது. மேலும் பல வாக்கியங்கள் பொதிந்து கிடக்கும் கலவை வாக்கிய அமைப்பானது கல்வெட்டுத் தமிழில் இயல்பாகக் காணப்படுகின்றது. குறிப்பாக முற்றுவினை, வினையெச்சமாக அமையும் நிலையில் இத்தகைய கலப்பு வாக்கியம் அமைப்படுகிறது. இங்கே விளக்கப்படும் கல்வெட்டில் (Bowringpet. 38$_a$) நான்கு வாக்கியங்கள் அகப்படும் வாக்கியங்கங் களாகவும் (Embedded Sentences) ஒரு வாக்கியம் அகப்படும் வாக்கியமாகவும் (Embedding Sentence.) அமைந்துள்ளன. அகப்படுத்தும் வாக்கியம் விட்டேன் என்ற வினை முற்றினைக் கொண்டு முடிகிறது. அகப்படும் வாக்கியங்கள் செய்வித்தான், எழுந்தருளுவித்தான், வைத்தான், விட்டான் என்ற வினை முற்றுக்களைக் கொண்டு முடிகின்றன. கலவை வாக்கியம் (Comlpex Sentence) அமையும் போது இம்மூற்று வினைகள் நான்கும் செய்வித்து, எழுந்தருளு வித்து, வைத்து, விட்டு என இறந்த கால வினையெச்ச அமைப்புக்களாக (Past Participles) மாற்றல் விதிகள் (Transformational Rules) மூலம் மாற்றப் படுகின்றன. ஐந்தாவது அகப்படும் வாக்கிய முறை வினையடை (Adverb of Manner) அமைய இடமளிக்கிறது. பிராமணர் நால்வர், 2 கைச்சகாயத்தவர் தேவரடியார் போன்று 52 குடியும் என்ற பெயர்கள் வினையடையாத (அதாவது முறை வினையடையாக) மாற்றம் பெற்று வழங்குகின்றன. அகப் படுத்தும் வாக்கியத்தின் வினைமுற்றான விட்டேன் என்பதற்கு முன்னர் செய்கைக்குப் பரிஹாரமாக என்ற தொடர் அமைந்துள்ளது, இதில் பரிஹார மாக என்பது முறைவினை அடை இதற்கு முன்னர் வரும் செய்கைக்கு என்பது நான்காம் வேற்றுமையில் வரும் சொல் அமைப்பு.

ஆகவே, இந்தக் கலவை வாக்கிய அமைப்பு இரண்டு முக்கியமான மாற்றல் விதிகளைக் கொண்டு அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

1. மு.வி. ——— வி.எ.

——————— ———————இ

எ.கா. வைத்தான் —— வைத்து
செய்வித்தான் —— செய்வித்து

2. **பெயர் ——— வி.அ.**
————————————மு.

எ.கா.

பரிஹாரம் + ஆகா ———— பரிஹாரமாக

இது போன்ற அமைப்பில் இடம் பெற்றுள்ள அகப்படும் வாக்கியங்கள் அனைத்துமே ஒரு மாற்றல் விதியினால் (Transformational Rule) இங்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் முற்றுவினைக்கு முன்னர் வரும் வினையடைகள், இடம் மற்றும் முறை அமைப்பில் வருவதும் குறிப்பிடத்தக்கது. நான்காவது அகப்படும் வாக்கியத்தில் முறைவினையடை (Adverb of Manner) இடம் பெறுகிறது. இவ்வகையான கலவை வாக்கிய அமைப்பு எழுத்து வழக்கில் அதிகம் இடம் பெறுவதில்லை. ஆனால் பேச்சு வழக்கில் இது போன்ற அமைப்பு பொதுவாகவும் இயல்பாகவும் காணப்படுகிறது. நம் கருத்துக்களைப் பேச்சின் மூலம் வெளியிடும் போது தனித்தனி வாக்கியங்களாக அமைக்காமல் ஒரு கருத்தினைத் தொடர் நிலையாக வாக்கியங்களைச் சேர்த்தே பெரும்பாலும் நாம் அமைக்கிறோம். அக்காலத்தில் கல்வெட்டினைப் பொறித்தோர் இது போன்ற கருத்து வெளிப்பாட்டு முறையினைப் பின்பற்றியே கலவை வாக்கியங்களை அமைத்துள்ளமை நன்கு தெரிய வருகின்றது. கல்வெட்டு செதுக்கியோருடைய பேச்சு வழக்கும், ஓரளவு கல்வியறிவும் கூட இதற்குக் காரணமாக அமையலாம்.

2.5 பொருள் மயக்கம் தரும் தொடர்கள்(Ambiguous Phrases)

கல்வெட்டுக்களில் பொருள் மயக்கம் தரும் சிலதொடர்களும் காணப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக,

> ''கோயிலில் மடத்து நிர்வாகம் செய்வார் முத்தாண்டார் முத்தரும், வாசாண்டை மகன் பச்சைநாயனும், முளவாயில் சன்மதானப்பெருந் தெருவில் வணிகபுர நாதரான வைஸ்ய வாணிய நகரத்தாரில், வட வாணியன், பெரிய பெருமாள், காமாண்டைச் செட்டியார் இவர்கள் தானமாக நாள்தோறும் ஒரு திருப்பேர்க்கும் ஒருபொழுது படைப்பதாக வாங்கின பொன் 21'' (Mulbagal. 74).

பொருள்:1 வட வாணியன், பெரிய பெருமாள், காமாண்டை செட்டியார் இவர்கள் மூவரும் கொடுக்க முத்தாண்டார் முத்தரும், பச்சை நாயனும் வாங்கிய பொன் 21 அல்லது

பொருள்: 2 இந்த ஐந்து பேரும் வேறு யாரோ தானமாகக் கொடுக்க வாங்கிய பொன் 21.

"இப்படிக்குத் தானப்பன் உருவும் சமைத்து எழுத்தும் வெட்டுவித்தான்" (Hosakote.98)

இவ்வெடுத்துக் காட்டில் உருவம் சமைத்தவன் தானப்பனா? அல்லது தானப்பன் உருவை வேறொருவன் சமைத்தானா? என்பது பொருள் மயக்கமாக இருக்கிறது.

2.6 விடுபட்ட சொற்களைக் கொண்ட தொடர்கள்

கல்வெட்டுத் தொடர்களில் சில இடங்களில் இரண்டு சொற்களுக்கு இடையில் ஒரு சொல் இருந்திருந்தால் பொருள் மயக்கம் இன்றி இருந்திருக்கும் என்ற நிலையை நாமே ஒரு சில இடங்களில் உய்த்துணர்ந்து கொள்ளக்கூடிய நிலை காணப்படுகின்றது.

செய்வித்த தூம்பும் தொட்டியும் (இவை) (Channapatna, 35)

இத்தொடருடன் 'இவை' என்ற ஒரு சொல் இறுதியில் வந்திருப்பின் தொடர் உழுவற்றதாக, பொருள் மயக்கம் இல்லாததாக அமைந்திருக்கும்.
மேலும்,

"சங்க நாயகத்தேவன் ஏரிகட்டி பயிருடன் தேவதான சந்திராதித்த வரை செல்வதாக விட்டேன்." (Srinivasapur, 8)

என்ற தொடரில் பெயருக்குப் பின் ஆகிய நான் எனும் நான் என்ற பண்புருபும், தன்மைச் சொல்லும் பயிருடன் என்ற பெயர்ச்சொல்லுக்குப் பின்னர் செயப்படுபொருளான (நிலம்) என்ற பெயர்ச்சொல்லும் வந்திருப்பின் இத் தொடர் இன்னும் நன்றாகப் பொருள் தரும் தொடராக இருந்திருக்கும்.

2.7 பெரும்பான்மை வரிசைக்கிரமச் செய்திகளைக் கொடுக்கும் தொடர்கள்

மங்கல வாசகம், கல்வெட்டுத்தோன்றிய காலம், கல்வெட்டுச் செய்திகள் கையெழுத்துக்கள் ஓம்படைக்கிளவி என்று பொதுவாகக் கல்வெட்டுச் செய்தி களை ஐந்து வகைகளாகப் பிரிக்கலாம்.

2.7. (1) மங்கல வாசகம்

ஸ்வஸ்திஸ்ரீ (kolar , 18; Mulbagal , 179a) இச்சொல்லே மங்கல வாசகம் எனப்படுகிறது. இச்சொல் ஏறக்குறைய எல்லாக் கல்வெட்டுகளிலுமே காணப் படுகிறது. எப்போதுமே மங்கலமாகத் துவங்க வேண்டும் என்ற நியதி அக் காலத்தில் பயன்பாட்டியல் இருந்தமையை ஸ்வஸ்திஸ்ரீ என்ற துவக்கச் சொல்லின் மூலம் அறியலாம்.

2. 7. (2) கல்வெட்டுத் தோன்றிய காலம்

கல்வெட்டு எழுதப்பட்ட காலத்தை

அ. "(ச)கரெயாண்டு ஆயிரத்திரு நூற்றொருபத்தஞ்சு சென்று ஆறாமாண்டான விஜய சம்வத்சரத்து தைமாதம் இருபத்தாந்தியதியில்" (kolar , 18)

ஆ. "வியவருஷத்து வைகாசி மாதம் முதல் (Malur, 39)

இ. "சகாப்தம் 1233 இதன் மேல் செல்லாநின்ற கலியுக வருஷம் 4412. இதன் மேல் விரோதிகிருது வருஷத்து மகர ஞாயிற்று பூர்ப பக்ஷத்து தசமி யும் புதன் கிழமையும் ரோகினியுமான நாள்" (Mulbagal, 179a)

ஈ. "சர்வ பூச்சக்கரவத்திகள் ஸ்ரீபோசள வீரராமனா தேவற்கு யாண்டு 37வது" (kolar, 234)

என்று மேற்காணும் முறையில் குறிப்பிடுகின்றனர். இப்பகுதியில் சகரவருஷம், நூற்றாண்டு, அதுகழிந்து 6ம் ஆண்டு போன்ற குறிப்புகளுடன் குறிப்பிடும் முறை காணப்படுகிறது. ஒரு ஆண்டு மிகச்சிறப்பான ஆண்டாகவும் அதைக்குறிப்பிடின் எல்லோராலும் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய முறையில் இருப்பதையும் கொண்டு அந்த ஆண்டினைக் குறிப்பிடும் முறையும் இருந்தது. மேலும் சகாப்தத்தினையும், கலி வருஷத்தினையும் குறிப்பிடுகின்ற முறையும், வீரபுருஷரான அரசர்கள் ஆட்சி செய்யும் ஆண்டினையோ, அன்றி அவர்கள் ஆட்சியாண்டினையோ குறிப்பிடும் முறையும் காணப்படுகின்றது. இதனை நாம் மேற்குறிப்பிட்ட எடுத்துக்காட்டுக் களின் மூலம் அறியலாம்.

2.7. (3) கல்வெட்டுச் செய்திகள்

இப்பகுதியில் கல்வெட்டுத் தொடர்கள் நீண்டனவாகவும், அடைகள் பல கொண்டனவாகவும் அமைந்துள்ளன.

எ.கா. ஸ்வஸ்திஸ்ரீ மனுமகா மண்டலேஸ்வர மலெராஜராஜ மலெ பொருள் கண்ட சமுப்ராதி வதியாயுள்ள வீரவல்லாள தேவர் ப்ருதிவி ராஜ்யம் பண்ணா நிற்க ஸ்வஸ்திஸ்ரீ வட்ட வியாபாரி உபயநானா தேசிகற்கு முக்கியரான கொல்லி யாதிபன், உப்ப நெல்லி புரவராதீஸ்வரன், நடனராதித்யன், நிகரிலி சோழ மண்டலத்து கோளால நாட்டு நாட்டு நாயகஞ் செய்வார், கோளால நாட்டு கொத்தனூர் கீழ் தெந்தட்டு மடை விளாகத்தில் ஸ்ரீகைலாயமான, ஸ்ரீமூலஸ்தான முடையார் கோயில் எடுத்து இந்த மடை விளாகத்துக்குச் செல்லுஞ் சூலக்கல்லுக்குள் சதுச்சீமையும், மாங் குட்டை, தட்டான்குட்டை புற்குட்டையில் மூன்றிலொரு பங்கு, அரக் கிறையில் கண்டகம், கொத்தனூரில் விளாங்கிறையில் 2கண்டகம் கழனி இச்சேக்ஷத்திரத்துக்கு உடையவர்கள் மல்லியூரில் காஸ்யப கோத்திரத்தில் மணியபட்டர் பிள்ளைகள் பெரிய கற்பக பட்டர், சிறுகற்பகபட்டர், இரு வருக்கும் நாலத்தொன்று காஸ்யப கோத்திரத்தில் கேரள பட்டர், கௌசிய கோத்திரத்தில் கனக சபாபதி ஆழ்வார் மகன் மூலஸ்தான முடையார்க்கு உதகம் வாத்து குடுத்த க்ஷேத்ரம் (வயல்) னாலத்தொன்று" (kolar, 82)

2) ஸ்வஸ்திஸ்ரீ நிகரிலி சோழ மண்டலத்துப்புதநாட்டுப் புள்ள தேவமண் டலிகர் படைவீட்டில் சித்தீஸ்வர முடையார்க்கு ஸ்ரீகாஞ்சி மாநகரத்து வாணிகன் குடிகிழான் ஏரிகட்டி பயிருடன் தேவதான சந்திராதிதவரை செல்வதாக விட்டேன். (Srinivasapur,8)

போன்ற மேற்கூறப்பட்ட இவ்விரண்டு எடுத்துக்காட்டுக்களில் அரசனது மெய் கீர்த்திகள் அரசனது வீரச்செய்திகள் அல்லது அடைமொழிகள், அவரிடம் வேலை செய்பவர் இன்ன நாட்டை, இன்ன ஊரைச் சேர்ந்தவர், இன்னாருக்கு இதைத் தானமாகக் கொடுத்தார். அந்த தர்மம் இத்தனை காலம் செல்லவேண்டும் என்று குறிப்பிடும் பழக்கம் காணப்படுகின்றது. சில கல்வெட்டுகளில் இம்முறை மாறி இவர் மகன், இவர் பேரன், இந்த ஊரைச்சேர்ந்தவன் என்று செய்தி களைக் குறிப்பிட்டுக்கூறும் முறையும் காணப்படுகின்றது. இதனை மேற்கூறிய கல்வெட்டுக்களின் மூலம் அறிந்து கொள்ளலாம்.

2.7 (4) கையெழுத்துக்கள்

"தானப்பன் உருவும் சமைத்து எழுத்தும் வெட்டுவித்தான்" (Hosakote,98)

"இவை செல்லப்பிள்ளை எழுத்து" (Kankanahalli ,109 back)

"கல்லிலும் செம்பிலும் வெட்டிக்குடுத்தோம்" (Malur, ?9)

"இவை குடையமுழான் எழுத்து" (Hosakote, 162)

"இசாசனம் எழுதினேன் இவ்வூர் ஊர்காணக்கன்
பிராமணன் அறங்கள் உறீமயரென இவைஎன்எழுத்து"(Channapatna,42a)

இவை நின்றார் எழுத்து. நாட்டுக்கணக்கணக்கன் பெரிய பிள்ளை
எழுத்து" (Bangalore, 115)

போன்ற இவ்வெடுத்துக் காட்டுக்களின் மூலம் அறச்செயல்களுக்குத் தொடர் புடையவரின் கையொப்பம் சான்றாக இருந்தோர், அதனை வெட்டியவன் இன்னான், செய்வித்தான் இன்னான் என்பன போன்ற பல செய்திகளை நாம் அறிந்து கொள்ள முடியும். பெரும்பான்மைக் கல்வெட்டுக்களில் இச்செய்திகள் முழுமையாக இருப்பதில்லை.

2.7 (5) ஓம்படைக்கிளவி

ஓம்படைக்கிளவி என்னும் இப்பகுதியில் ஒரே வகையான வாசகம் பெரும் பான்மை காணப்படும். இவை கல்வெட்டுகளின் இறுதிப்பகுதியாகும்.

"உறரி (Channapatna 42a)

"இத்தன்மம் ஸ்ரீவைஷ்ணவர் ரக்ஷை" (Bowringpet, 7b)

"ஸ்ரீமாஉேறஷ்வர ரக்ஷை" (Bowringpet 27,30)

"இத்தன்மம் போற்றினார் புன்ய கர்மாவாம்" (Malur 5)

போன்ற மங்கலமாக முடிகின்ற வழக்குகள் பல கல்வெட்டுக்களில் காணப்படு கின்றன.
மேலும்,

"இத்தன்மத்துக்கு இலங்கணம் பண்ணினவன்
கங்கைக் கரையில் குரால் பசுவைக்
கொன்றான் பிரம்ப உறத்தி" (Bowringpet, 27 Mulbagal, 100)

என்ற இச்சொல் வழக்கு பெரும்பான்மையாக கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுகின்றது. இம்முறையில் கூறின் பாபம் செய்யப்பயப்படுவான் என்ற எண்ணத்தில் இவ்வாறு கடுமையாகக்கூறப்பட்டிருக்கலாம் மேலும் இவை தர்மத்தை பாதுகாக்கும் காப்புப் பொருளிலும் கூறப்பட்டன எனலாம்.

மேலும் கிணறு, மரம் போன்ற எல்லைக்குட்பட்டவற்றைக் குறிப்பிடும் முறையும் எல்லை வரையறைச் செய்திகளைக் குறிப்பிடும் முறைகளும் இக்காலப் பட்டயங்களின் முறையை ஒத்திருக்கின்றன.

"இந்த தர்மத்துக்கு லங்கணம் பண்ணினார்
உண்டாகில் கங்கைக் கரையில் குரால்
பசுவைக் கொன்ற பாவங்கொள்ளக்
கடவார்கள்" (Bangalore, 98)

மேற்கூறப்பட்டுள்ள இவ்வெடுத்துக்காட்டில் ஓம்படைக்கிளவி என்னும் பகுதியில் மட்டுமே உண்டாகில் என்ற முறையில் நிபந்தனைத்தொடர்கள் ConditionalPhrases காணப்படுகின்றன, கல்வெட்டின் மற்றெந்தப் பகுதியிலும் இந்த நிபந்தனைத் தொடர்கள் இல்லை. வேலும் எதிர்மறைத் தொடர்கள் (Negative Phrases)வேறெந்த இடத்திலும் காணப்படுவதில்லை. ஓம்படைக்கிளவி என்னும் இப்பகுதியில் மட்டும் வெகுசில கல்வெட்டுத் தொடர்களில் மட்டும் எதிர்மறைத் தொடர்கள் காணப் படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக,

"இது ஆமல்ல என்றவர் கெங்கைக்கரையில்
குரால் பசுவைக் கொன்ற பாவத்திலே
போகக் கடவராக சாதனங்குடுத்தோம்" (Hosakote, 109 back)

பெரும்பான்மைக் கல்வெட்டுக்களில் இதை நிறுத்தினவன் தடுத்தவன் என்று வினையாலணையும் பெயரிலேயே கூறப்படுகின்றது. மேலும்,

"அறமறவர்க்கு அறம்அல்லது துணையில்லை" (Mulbagal, 34)
"அறம் மறவற்க" (Channapatna, 97)

போன்ற சில எதிர்மறைத்தொடர்களும் பல கல்வெட்டுக்களின் வாயிலாக அறிய முடிகின்றது.

பெரும்பான்மைக் கல்வெட்டுச் செய்திகள் தோன்றா எழுவாயில் வரும் தொடர்கள், பல வினைஎச்சங்களை உள்ளடக்கிய தொடர்கள் செயப்படு பொருள் குன்றிய வினைத் தொடர்கள் (Intransitive) காரணவினைத் தொடர்கள் வினைத் தொடர்கள் (Causative) என்ற முறையிலே காணப்படுகின்றன அதாவது வெட்டப்பட்டுள்ளன. மேலும் வினாத்தொடர்கள் கல்வெட்டுக்களின், எந்தப்பகுதியிலுமே காணப்படுவதில்லை. இதற்குக்காரணம் கல்வெட்டுக்கள் பெரும்பாலும் செய்திகளை அறிவிக்கும் சாதனங்கள் என்பதே.

எ. கா. "சந்திராதித்தவரை செலுத்தக்கடவோமாகக்கைக்கொண்டோம் இம் மூவோம்" (Mulbagal, 42b)

என்ற இக்கல்வெட்டுத்தொடரின் மூலமும்

"இப்படிக்கு இவை பெம்மி நாயக்கன் எழுத்து" (Malur, 8)
என்ற இக்கல்வெட்டுத்தொடரின் மூலமும் முறையே வினைப்பயனிலை, பெயர்ப் பயனிலைத்தொடர்களில் பெரும்பான்மை செய்திகள் கூறப்பட்டுள்ள நிலையினை உணரலாம். மேலும் எழுவாய் மறைந்து தோன்றா எழுவாயாக நிற்கும் தொடர்களே கல்வெட்டுச் செய்திகளில் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன.

"இச்சந்திக்கு இரண்டு திருவிளக்கு ஏற்றுவதாக ஒரு பொன் குடுத்தேன் தந்திரபாலன் தமையின் நீரணிஞ்சாரென" (Mulbagal, 53)

என்ற இவ்வெடுத்துக்காட்டின் மூலம் நீரணிஞ்சான் என்ற நான் என்பதை நாம் உணரமுடிகின்றது. 'என' என்ற மேற்கோள் இடைச்சொல்லுடன் (Quotative) முடியும் தொடர்கள் எல்லாமே தோன்றா எழுவாய்த் தொடர்களாகும் (Derived Subjects)

இக்கல்வெட்டுச் செய்திகளில் வரும் தொடர்களில் சிலவற்றில்
எ. கா. "செலுத்தக்கடவோம்" (Bowringpet, 26) "இதுக்குக்கடவன் உதைய பட்டர்" (Kolar' 75) என்ற இவ்விரண்டு தொடர்களும் வியங்கோள் வினையாகக் கொள்ளின் முதல் எடுத்துக்காட்டை கடப்பாட்டுப் பொருளிலும் இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டுக் கட்டளைப் பொருளிலும் கூறலாம். இதனை வினையாலணையும் பெயர்த்தொடராகவும் கொள்ளலாம். ஒரு சில கல்வெட்டுக்களே பார்த்திருக்கின்ற காரணத்தால் இதனை இன்னும் அறிதியிட்டு உறுதியாகக் கூறமுடியவில்லை.

"இதைத்தடுத்தவர்கள் கங்கைக் கரையில் குரால் பசுவைக் கொன்றார் பாவத்தில் மோகக்கடவராக" (Hosakote, 109)

மேற்கூறப்பட்ட இவ்வெடுத்துக்காட்டு வைதல் பொருளிலும் வருகின்றது. சில இடங்களில் வாழ்த்தல் பொருளிலும் தொடர்கள் அமைந்துள்ளன. இவை ஓம்படைக்கிளவி என்னும் பகுதியில் மட்டுமே வருகின்றன.

முடிவுரை

கல்வெட்டுத்தமிழில் சொற்றொடர் அமைப்பு ஆய்வு மிகவும் இன்றியமையாத ஒன்றாகும். இதன்மூலம் அக்காலப்பேச்சு வழக்கு எப்படி இருந்தது, சொற்றொடர் அமைப்புக்கள் எவ்வாறிருந்தன, சொல்லாட்சி எவ்வாறு அமைந்திருந்தது, பொருள் வெளிப்பாடு எங்ஙனம் அமைக்கப்பட்டிருந்தது போன்ற பல்வேறு செய்திகளை நம்மால் அறியமுடிகிறது.

கல்வெட்டுக்கள் இன்றேல் நாம் அக்கால நாகரிகம், அரசர்கள் மக்கள் அவர்களின் வாழ்வியல் அறங்கள் போன்ற பல செய்திகளை ஓரளவிற்குத் தெளிவாக அறிந்திருக்க முடியாது. சில செய்திகளைக் கொண்டு நாம் ஓரளவு ஊகித்துணர முடிந்தாலும் இவ்வாறு அழியாத உறுதியான செய்தித்தொகுப்புக்கள் நமக்குக் கிடைத்திருக்கா. தமிழ்மொழி எந்தெந்த இடங்களில் பரவியிருந்தன என்பதனையும், காலத்திற்கு காலம் தமிழ் மொழி எவ்வாறு வேறுபட்டது என்பதையும் பிற மாவட்டங்களில் அவை கலந்திருக்கின்ற நிலையினையும் அறியும் ஆய்விற்கு இன்றியமையாத துணையாக இருப்பவை இக்கல்வெட்டுக்கள்; அவை பற்றிய ஆய்வுகள்

மேற்கோள் நூல்கள்:

சதாசிவப்பண்டாரத்தார் தி. வை. மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம். 1977.

அரங்கன் கி. தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம் தஞ்சாவூர்: 1985.

Agesthialingom, S. and Shanmugam S. V. *Language of Tamil Inscriptions* (1250-1350AD) Annamalai University,Annamalai nagar,1971.

நூல் மதிப்புரை

நூலின்பெயர் : திருக்குறள் சோலையின் சில தேன் துளிகள்
ஆசிரியர் : டாக்டர் தி. முத்து. கண்ணப்பன்
பதிப்பு : அதிபத்தர் பதிப்பகம்
6, வசந்தா பிரஸ் சாலை
அருணாசலபுரம்
சென்னை-600 020.

ஆண்டு : 1986
பக்கம் : 178
விலை : ரூ. 20/-

மனித நல்வாழ்விற்குரிய, சிறந்த இலக்கணமாக விளங்கும் திருக்குறளை ஆழ்ந்து கற்றதின் பயனாக எழுந்த சிந்தனை அலைகள் இனிய வாழ்க்கைப் படமாக விரிந்து மலர்வதைத் 'திருக்குறள் சோலையின் சில தேன் துளிகள் என்ற சிறந்த நூலில் பார்க்க முடிகிறது. குறளில் கற்றுணர்ந்த அரிய கருத்துக் களை ஏற்று வாழ்க்கையில் கண்டுணர்ந்த அனுபவ உண்மைகளுடன் கலந்து கவின்மிகு இலக்கிய படைப்பாகச் சமைத்துத்தரும் திறமையுடன் இந்நூலைப் பேராசிரியர் டாக்டர். தி. முத்து. கண்னப்பன் ஆக்கித் தந்துள்ளார்.

எல்லையில்லாப் பரப்பாக விரிந்து கிடைக்கும் இயற்கை அன்னையின் எழிலையும் தொழிலையும் சிந்தனை உலையிலிட்டுச் சீர்தூக்கிப்பார்த்து அரிய கருத்தோவியங்களைக் திருக்குறள் கருத்துக்களுடன் நன்கு பொருந்தும் பாங்கில் ஆசிரியர் உருவாக்கியுள்ளார். தான் உணர்ந்த உண்மைகளைக் கற்றோரும், மற்றோரும் நன்கறிய வேண்டும் என்ற நல்ல நோக்கத்துடன் குறள் பாக்களில் திரண்ட கருத்துக்களை இனிய கதைப்போக்கில் எளிமையாக விளக்கித் தரும் பாங்கு படிப்போரைக் கவரும் தன்மையுடன் விளங்குகிறது. சூழ நடப்பதை ஆழ மாக உணர்ந்து, வாழ்க்கை உண்மைகளைக் திருக்குறளின் வழிநின்று விளக்கிக் காட்டியிருப்பது இந்நூலின் சிறப்புத் தன்மையாக அமைகிறது,

திருவள்ளுவரை இன்றைய உலகில் இயல்பாக நடமாட விட்டு அன்று அவர் படைத்த திருக்குறள் உண்மைகளைக் கனிவாகவும் இனிதாகவும் விளக்க நூலாசிரியர் முற்பட்டுள்ளது அவருடைய கற்பனைஆற்றலுக்கும் படைப்பாற்றலுக்கும் விளக்கமாக உள்ளது. உலக அரங்கில் இயற்கைச் சூழலில் வள்ளுவர் ஒரு நாடக பாத்திரமாக உலாவி வாழ்க்கையின் இயல்புகளையும் உண்மைகளையும் விரிவாக விளக்குவதை நூலில் பரக்கக் காணலாம். ஆனால் கருத்து விளக்கச் சூத்ரதாரி யாக நூலாசிரியர் திரைமறைவில் தெளிவான சிந்தனையுடன் நடமாடுவது நன்கு தெரிகிறது.

திருக்குறள் கருத்துக்களை மட்டும் விளக்குவது ஆசிரியரின் நோக்கமாகத் தெரியவில்லை. பயன் கருத்துக்களைப் பாங்குற விளக்க வேண்டும் என்ற தணியாத ஆவல் மேலோங்கி அவரது பேனா விரைந்துள்ளது என்ற உண்மை செவ்வனே விளங்குகிறது. அறிவியல் போக்கில் அரிய கருத்துக்களை 'அழகாகச் சிந்தித்து அவனி வாழ்வுக்கு உதவும் நிலையில் அள்ளி அள்ளித் தரும் நூலாக இது படைக்கப் பெற்றுள்ளது.

தாமரை (பக்.4-5), அனிச்சம்(பக் 7-9),பொய்ப்புதர்(பக்.40-41), சூது (பக்.43-48), யானை (பக்.69-74), குன்றிமணி(பக்.88-90),நச்சுமரம்(பக்.105-108) போன்று பலவற்றைக்கொண்டு வாழ்வியல் கருத்துக்கள் பக்கம் பக்கமாக விளக்கம் பெறுகின்றன. சூதை விளக்க விரும்பும் ஆசிரியர் சூதைக்குறிக்கும் பல்வேறு சொற்களைக் தருகிறார். தருமன், நளன் ஆகியோரின் சூதாடி வாழ்விழந்த போக்கைக் காட்டுகிறார். கருத்துக்களைக் குவிக்கிறார்.

மிகுதியான கருத்துக்கள் ஆசிரியரின் மனத்தை ஆண்டு, வெளிவரத் துடிப்பதைப் பல இடத்தில் காண முடிகிறது. சூதாடி வாழ்விழக்கும் தருமனின் வினையை விளக்கும்போது திருக்குறளிலிருந்து பாரதத்துக்கு நம்மை இடம் மாறச் செய்து விடுகிறார். எடுத்த பேனா தொடுக்கும் கருத்துக்களுக்கு மட்டும் சிறப்புக் கொடுத்துள்ளது.

நூலைப் படிக்கும்போது விறுவிறுப்புக் காட்சிகள் நிறைந்த ஒரு நாடகத்தைப் படிப்பது போன்ற உணர்ச்சி நிலை கொள்கிறது. எளிதாக மனதில் பதிந்து இனிதாகப் பயனைத் தர வேண்டும் என்று கருதி ஆசிரியர் இந்த நூலை எழுதி இருக்க வேண்டும்.

'தேன்' இனிய உணவாகவும் அரிய மருந்தாகவும் அமைகிறது. ஆனால் அதனை கூட்டிலிருந்து எடுப்பது கடினம். எடுத்துச் சேர்த்து விட்டால் அதன் மதிப்பும் பயனும் மிகுதி. பேராசிரியர் டாக்டர். முத்து. கண்ணப்பன் அவர்கள் திருக்குறள் சோலையிலிருந்து சில தேன் துளிகளைக் தருகிறார். அரிது முயன்று அன்புடன் தருகிறார். அவற்றை அள்ளிப் பருகி, அறிவு விளக்கத்தையும் வாழ்க்கைப் பயனையும் பெறலாம்.

டாக்டர் அ.நா. பெருமாள்

நூல் மதிப்புரை

நூலின்பெயர் : **பாரதேந்து அரிச்சந்திரர்**

மூலம் : மதன்கோபால்.

தமிழாக்கம் : முத்துச்சண்முகன்

பதிப்பு : சாகித்திய அக்காதெமி வெளியீடு.

ஆண்டு : 1986

பக்கம் : 52.

விலை : ரூ 5/-

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் இந்திய நாட்டில் தோன்றிய பல பெரிய சிந்தனையாளர்களுள் ஒருவர் பாரதேந்து அரிச்சந்திரர் என்பவர். இவர் 1850-ஆம் ஆண்டு புனித காசியில் அகர்வால் குடும்பத்தில் கோபால் சந்திரர் என்பவருக்கு மூத்த மகனாய் பிறந்தவர், கோபால் சந்திரர் ஒரு திறமையான வியாபாரி. அதற்கீடான கவித்துவ ஆற்றலும் உள்ளவர். 'கிர்தர்தாஸ்' என்ற புனைபெயரில் நாற்பது நூல்கள் எழுதினார். பண்பு மிக்க கோபால் சந்திரரின் குடும்பம் எழுத்தாளர்களையும் கலைஞர்களையும் ஆதரித்தது.

அரிச்சந்திரர் தன் தந்தையின் இலக்கிய ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தார். பிஞ்சிலேயே பழுத்த பிள்ளையாகத் திகழ்ந்தார். செல்வக் குடும்பத்தில் 'பிறந்த அரிச்சந்திரர், அக்கால மரபிற்கேற்ப பார்சீ, உருது மொழிகள் கற்பிக்கும் பள்ளிக்கு அனுப்பப் பட்டார். பிரஜ் மொழியில் எழுதப்பட்ட கவிகளை விளக்கவும், அதில் கவிதைகள் இயற்றவும் ஆற்றல் பெற்றார் அக்கால வழக்கப்படி அரிசந்திரருக்கு பதினோராவது வயதில் திருமணம் நடைபெற்றது. தந்தைக்குப் பிறகு குடும்பப் பொறுப்பைஏற்று நடத்த ஆரம்பித்ததும் ஆசைகளை அடக்க முடியாத அளவு செலவு செய்தார். ஏழைகளைக்காக்கவும், கலைகளைக் காக்கவும், கலைஞர்களை ஆதரிக்கவும் தன் செல்வத்தை எவ்வளவு செலவு செய்யவும் அவர் தயங்கவில்லை. வெளியுலக வாழ்க்கையில் இவ்வளவு பண்புடன் வாழ்ந்தவர் தன்அகவாழ்வில் சிறிதும் பொறுப்பற்று வாழ்ந்தார். அரிச்சந்திரரின் உல்லாசமான கேளிக்கை வாழ்க்கை அவருக்கு, 'பாரதேந்து' (இந்திய சந்திரன்) என்ற பட்டபெயரைக் கொடுத்தது.

இவர் புராண மன்னன் அரிச்சந்திரனைப் போலவே எவ்வளவு சிக்கலிலும் உண்மைக்காகவே வாழ்ந்தார். நாளடைவில் அவருக்குரிய செல்வம் அனைத்தும் அழிந்து, கடனும் அதனால் பல தொல்லைகளும் ஏற்பட்ட போதுங்கூட அவர்தம் இந்தி இலக்கியப் பணியில் சிறிதும் தளரவில்லை. 1867- இல் கவிவசனசுதா என்ற மாத இதழ் ஒன்றை அவர் தொடங்கினார். அவருடைய கவித்துவ ஆற்றல், பாக்களை எடுத்துக்கூறும் பாங்கு, இதழில் வெளிவந்துள்ள அவரது கருத்துக்கள் இவைகளெல்லாம் இவ்விதழைப் படிப்பவர் தொகையைப் பெருக்கின. 1873- இல்

'ஹரிச்சந்திர சந்திரிகா' என்ற வேறொரு இதழைத் தொடங்கினார். இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது, இவ்விதழ்கள் மக்கள் பேசிவந்த இந்தி மொழியிலேயே எழுதப்பட்டு வந்ததாகும்.

அரிச்சந்திரர் காசியில் ஒரு செல்வச் சீமான் வீட்டில் பிறந்தவராயினும், அவர் பழகியதெல்லாம் சாதாரணமக்களோடுதான். சமூகத்தின் அடித்தளத்தில் இருப்பவரோடு ஒன்றாக இருந்து பாடல்களை இயற்றுவார். இதழியலில் கண்ட வெற்றி அவரை மேலும் இரண்டு இதழ்களைத் தொடங்கத் தூண்டியது. பசுவதை செய்தல் புலால் உண்ணல், மதுவருந்தல் இவற்றைத் தடைசெய்யவேண்டும் என்று பிரசாரம் செய்தார்.

அரிச்சந்திரர் சிறந்த நடிகரும் நாடக ஆசிரியருமாவர். இவர் புராணம், வரலாறு, சமூகம் இவைகளிலிருந்து நாடகக் கருப்பொருளை எடுத்துக்கொண்டதோடு அவர்காலச் சமூகச் சிக்கல்களைக் கருப்பொருளாகக் கொண்டது புதுமை. குறுகிய கால அளவில் பல்வேறு துறைகளில் தன் ஆற்றலை வெளிப்படுத்திய அரிச்சந்திரர் 1885 - இல் மறைந்தார்.

பாரதேந்து அரிச்சந்திரர், வாழ்க்கை வரலாறு இனிய எளிய நடையில் ஆசிரியர் முத்துச் சண்முகன் என்பவரால் தமிழாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளது. இது ஒரு மொழி பெயர்ப்பு நூல் என்ற எண்ணம் எழாதவாறு தமிழில் எழுதப்பட்டுள்ளது. பாரதேந்து அரிச்சந்திரரின் அகப்புற வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகள் ஆசிரியரால் சுவைபடக் கூறப்பட்டுள்ளது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் சமுதாயச் சூழலை அறிந்து கொள்ள இந்நூல் பெரிதும் பயன்படும்.

இக்கால இந்திமொழியின் தந்தை எனப்போற்றப்படும் பாரதேந்து அரிச்சந்திரர் இந்தி மொழி உருவாவதற்கும். அம்மொழி பல்வேறு இலக்கியத் துறைகளில் வளர்ச்சி பெறுவதற்கும் வழிகாட்டியவர். அப்பெருந்தகைக்கு இந்தி மொழி பேசும் மக்கள் இன்றும் என்றும் கடமைப்பட்டவராவர்.

டாக்டர். சசிவல்லி

நூல் மதிப்புரை

நூலின்பெயர் : **தமிழ் இதழியல் வரலாறு**

ஆசிரியர் : மா. சு. சம்பந்தன்

வெளியீடு : தமிழர் பதிப்பகம்
243, லிங்க செட்டி தெரு.
சென்னை-600 001

பக்கம் : 354

ஆண்டு : 1987

விலை : ரூ 27

மக்கள் தொடர்பு சாதனங்களில் முதன்மையானது இதழ்'.இவ்விதழ் பற்றிய ஆய்விலும், விமர்சனத்திலும் இதுவரை அந்தந்தத் துறைகளில் - ஆய்வு செய்து வருகின்ற ஆராய்ச்சி மாணவர்களும் பேராசிரியர்களும், பத்திரிகை ஆசிரியர் களும் ஈடுபட்டுக் கட்டுரைகளும் நூல்களும் எழுதிவந்திருக்கின்றார்கள், வருகிறார் கள். ஆனல் ஒரு பார்வையாளராக ஒவ்வொரு கூட்டத்திற்கும் நிகழ்ச்சிக்கும் சென்று வந்த அனுபவசாலியாக இருந்து வந்ததனாலும் எங்கெங்கு நூல்வெளியிட்டாலும் இதழ்கள் வந்தாலும் அவற்றையெல்லாம் சேகரித்து வைத்துத் தானும் மற்றவர் களும் படிக்க வேண்டும் என்ற ஆர்வம் மிகுதியுள்ளவராக இருந்ததனாலும் இந் நூலாசிரியர் மா.சு. சம்பந்தன் அரும்பாடுபட்டுச் சேர்த்து வைத்தச் செய்திகளைக் கொண்டு தமிழுக்கு வளம் சேர்க்கும் நோக்கில் 'தமிழ் இதழியல் வரலாறு' என்ற நூலை எழுதியிருக்கிறார்.

தமிழில் இதுவரை வெளிவந்த எல்லா இதழ்களையும் முறையாகத் தொகுத்துக் கொடுத்திருக்கிருர் ஆசிரியர். தமிழ் இதழ் என்று சொல்லும்போது உலக நாடு களில் தமிழர்கள் வாழும் இடங்களிலிருந்து வெளிவரும் இதழ்களையும் கருத்தில் கொண்டு நூலாக்கியிருக்கிறார். முதல் தமிழ்இதழ் இலங்கையிலிருந்துதான் 1802-இல் வெளிவந்திருக்கிறது. எல்லா மரபுகளையும் கொண்ட சீனாதான் இதழ்களின் முன்னோடி தோற்றத்திற்கு கி.பி 363 இல் வித்திட்டிருக்கிறது. பழங்காலங்களில் 'கெஜட்' என்ற பெயர் தொடக்க கால இதழ்களுக்குப் பெயராகி இருந்தது. இத்தா லிய நாட்டில் தெருக்களில், தாள்களில் எழுதிவைத்த இதழ்ச் செய்திகளைப் படிப் பதற்குக் கட்டண மாகக் கொடுக்கப்பட்ட இத்தாலிய சிறுநாணயமான 'கெஜட்டா விலிருந்துதான் 'கெஜட்' வந்திருக்கிறது. மதுரை ஜடாமுனி கோயில் தெருவிலிருந்து 1909-இல் வெளிவந்த 'வித்யா பாநு' என்ற இதழில்தான் சுப்பரமணிய பாரதி யாரின் முதல் கவிதை வெளியாகியிருக்கிறது. இவை போன்ற முதன்மைச் செய்தி களை 'தமிழ் இதழியல் வரலாறு' வரலாற்றுச் செய்திகளாக்கித் தந்திருக்கிறது.

இந்நூலில் ஆசிரியர் தமிழ் இதழ்களின் போக்கு தமிழர்களின் வாழ்வியலின் ஒரு அம்சமாக மாறிவருவதைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறார். தமிழ் இதழ்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் எவ்வாறு இருந்துவருகிறது என்பதைக் அடுக்கிக் கொடுத்திருக்கிறார். தொடக்ககால தமிழ் இதழ்களின் நிலைகளையும் தெளிவாக்கியிருக்கிறார் அக்காலத்தில் புகழ்பெற்ற தமிழ் இதழ்களையும் விரிவாக்கியிருக்கிறார். இவையெல்லாவற்றையும் சேர்த்து ஒரே தலைப்பில் தமிழ் இதழ்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் என்ற ஒரே கட்டுரையில் கொடுத்திருக்கலாம். ஆசிரியர் இதை மூன்று கட்டுரையாக்கியிருக்கிருர்.

1.1.1785-இல் வெளிவந்த 'த டெய்லி யுனிவர்சல் ரிஜிஸ்தர்' என்ற இதழ் முதல் தான் சேகரித்த முன்மையான இதழ்களின் முதற் பக்கங்களை இந்நூலில் படங்களாக்கிக் கொடுத்திருக்கிறார். பாரதியாரை ஆசிரியராகக் கொண்ட மாதஇதழ் (1906 ஆகஸ்டு) சக்கரவர்த்தினி 'திராவிடன்' (3.6.1917) தேசபக்தன் (1919) பெரியாரின் குடியரசு '(17.7.27) ஆகிய இதழ்களும் இவற்றில் அடக்கம். தமிழில் இதுவரை வெளிவந்தஎல்லா இதழ்களும் முறைப்படி வரிசையாகக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இதழியல் ஆராச்சியாளர்களுக்கும் மரபைத் தெரிந்து கொள்ள விழைபவர்களுக்கும் சத்தானதாகும். மூன்று கட்டுரைகளில் எழுத வேண்டிய செய்திகள்பதினோறு பெரும் பிரிவுகளிலும் பன்னிரண்டு உட்பிரிவுகளிலும் விரிந்து செல்கிறது. இந்நூல் தமிழுக்குப் புதிய வரவைத் தேடிக் கொடுத்த பெருமை கொண்டது.

டாக்டர் துளசி. இராமசாமி

BOOK REVIEW

Title of the Book	:	**The Native Speaker is Dead**
Author	:	Thomas M. Paikeday
Publisher	:	Paikeday Publishing Inc., *Toronto & New York.*
Year	:	1985
Pages	:	XIV + 109
Price	:	$ 10.50/- (in *Canada), $* 7.50/- (U.S)

As the sub-title notes, this is 'an informal discussion of a linguistic myth with Noam Chomsky and other linguists, philosophers, psychologists and lexicographers', It attempts to establish that there is nothing or nobody as 'native speaker' of a language; that is to say, 'there is little that is native about language competence'.

Linguists, like Noam Chomsky, H.B. Wolf and Jef Verschueren have used the term 'native speaker' in their books, prefaces and reviews. The author takes this term as his subject of inquiry. As he feels that it is a 'myth' propagated by linguists, he tries to substantiate his view with the help of various scholars ideas through discussions and correspondences.

The book is in the form of a dialogue. The author poses himself as the inquirer. In some places the book takes the form of a debate and in certain places of a discussion. More than thirty members have given due participation in one or other phase of the dialogue. Actually, opinions of these persons, collected through questionaires and correspondences are put by the author into this form.

The inquiry opens with a discussion of the meanings and definitions given to the term in question. Mother tongue speaker, or a first language learner and such other definitions do not sound satisfactory and so the discussion proceeds. As in the author's words, he tries to show that, 'native speaker is as arbitrary and elusive a concept as Abominable snow man....'

The section, 'is a native speaker born or made?' is quite interesting. Terms like 'Indian English' come handy in the course of the discussion as they show similar ambiguity, There cannot be a 'native dish washer' or a clear cut definition of the same; Similarly the term in question is also vague. Prof. Basham feels that the term is a misnomer, 'as native speaker are not always

born into the language they speak. As Prof. Gates feels, it will be better to use the term 'competent speaker' rather than the elusive expression.

As per the intension of the author, a thorough and many sided study of the term is done in this small book. No definition seems to be perfect and clear. So it is concluded as a myth than a concept.

The book provides an interesting reading into the different phases of a word meaning, viz., 'native speaker'. In the words of A.A. Hill, it is a, fascinating document'.

Dr. Annie Thomas

The Books Published between January 1988 and June 1988

1. *Tamiḻakattil Ācivakarkaḷ*
   Dr. R. Vijayalakshmy
   P.N. 139, 1988, Rs. 18/- Pages XVI + 172

This book is the first one written on the Ajivikas in Tamil. It seeks to remove the erroneous idea that Ajivikas are a section of the Jains and to show that they were a group of people who held the doctrine of *ūḻ*. fate as fundamental to life. In addition to illustrating with several examples that this doctrine of fate is different from that of *karma*. It has also been explained how the doctrine of fate has been employed in Tamil literature from the Caṅkam age onwards. In later literature, *karma* and fate have mixed together. In these work, literary and archaelogical evidence has been used to determine the time period upto which Ajivikas lived in Tamil nadu. Since in the whole of Indian literature, it is only in the Tamil works, *Maṇimēkalai*, *Nīlakēci* and *Civañāṉa cittiyār (Parapakkam)* that the Ajivika doctrines are coherently described, the relevant sections of these works dealing with these theme are given as an appendix, Besides, commentary and explanatory notes to these passages by the author in contemporary Tamil language, are also appended.

2. *Hand Book - Tamil An Auto - Instructional Course*
   Dr. S. Jean Lawrence
   Dr. D. Renganathan.
   P.N. 140, 1988, Rs. 55/- U.S. $ 10, Pages XX + 504

Tamil An Auto-Instructional Course is meant for foreigners and Non-Tamils who wish to learn Tamil as a Second Language. The present book is a guide book for the Tamil Text Book prepared for this course.

Tamil being a diglossic language the literary and the Spoken Tamil lessons are presented one below the other. Authors have presented word by word as well as sentential meaning. Santhi rules, Grammatical and Cultural explanations, which are connected to the text are explained in the foot note. Whenever necessary, the Authors have splitted the words morphologically and presented lexical/grammatical meaning below the said lexical item.

Tamil Course Cassettes

International Institute of Tamil Studies conducts Tamil Courses for Non-Tamils. In addition to this it has also prepared 6 cassettes for Auto-Instructional Course to learn Tamil. The Cassettes contain, Written Tamil. Spoken Tamil and Drill material which are to be found in the Course Text-Book

BOOKS RECEIVED FOR REVIEW

1 Ramachandran, C. *Siddhas and our Heritage,* Palani: 1988.

2 Tamilmudi, Karai. *Miṉṭum Neruppuk Kaṉaikaḷ,* Puratci Patippakam Karaikkal: 1988.

3 Zvelebil, Kamil, V. *The Irulas of the Blue Mountains,* Syracuse University, New York: 1988.

A System of Transliteration of Tamil

உயிரெழுத்துகள் — Vowels

குறில் — Short	நெடில் — Long
அ ... a	ஆ ... ā
இ ... i	ஈ ... ī
உ ... u	ஊ ... ū
எ ... e	ஏ ... ē
ஒ ... o	ஓ ... ō

ஐ ... ai

ஔ ... au

ஃ ... h

மெய்யெழுத்துகள் — Consonants

வல்லினம்—Hard	மெல்லினம்—Soft	இடையினம்—Medial
க் ... k	ங் ... ṅ	ய் ... y
ச் ... c	ஞ் ... ñ	ர் ... r
ட் ... ṭ	ண் ... ṇ	ல் ... l
த் ... t	ந் ... n	வ் ... v
ப் ... p	ம் ... m	ழ் ... ḻ
ற் ... ṟ	ன் ... ṉ	ள் ... ḷ

R. No. 30339/72

Books for Review and typed Articles for Publication should be sent in *triplicate*, making use of the system of transliteration indicated on the reverse page, addressed to :

The Editor-in-Chief,
Journal of Tamil Studies,
International Institute of Tamil Studies,
C.I.T. Campus,
T.T.T.I. Post, Madras-600 113.
Tamil Nadu, India.

SUBSCRIPTION

	Within India		*Outside India*					
Annual	Rs.	35-00	U.S.	$ 12	or	Rs.	150
Single Copy	Rs.	20-00	U.S.	$ 7	or	Rs.	85
Life Membership	Rs.	300-00	U.S.	$ 100	or	Rs.	1250
Institutional Membership	Rs.	500-00	U.S.	$ 125	or	Rs.	1500

Published by Dr. K.D. Thirunavukkarasu, Editor-in-Chief and Director International Institute of Tamil Studies, on behalf of International Institute of Tamil Studies and Printed by Vijay Print Services Madras-600 034. Released in 1989